T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELAM BİLİM DALI

BEDREDDİN İBN ĞURS’UN “ŞERHU AKAİDİ’N-NESEFİYYE” İSİMLİ ESERİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Hazırlayan

Ahmad ALMUTREB

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Abdulnasır SÜT

Bingöl-2023

الجمهورية التركية

جامعة بينكول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر

شرح عقائد النَّسفي لبدر الدين ابن الْغَرْس

تحقيق ودراسة

إعداد الطالب

أحمد المطرب

رسالة ماجستير

إشراف

د.عبد الناصر سوت

بينكول -2023م

المحتويات

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım Bedreddin İbn Ğurs'un "Şerhu Akaidi'n-Nesefiyye" İsimli Eserin Tahkik ve Değerlendirilmesi adlı çalışmanın öneri sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

… / /

Ahmad ALMUTREB

İmza

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Ahmad ALMUTREB tarafından hazırlanan ***Bedreddin İbn Ğurs'un "Şerhu Akaidi'n-Nesefiyye" İsimli Eserin Tahkik ve Değerlendirilmesi*** başlıklı bu çalışma, …..../..../…. tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulanarak jürimiz tarafından ………….. Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	**İmza…………………..**
Danışman	**İmza……………..……**
Üye	**İmza…………………...**

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun …..../…./20.. tarih ve ……. Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمد لله نحمده، و نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا, من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له, وأ شهد أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه.

{يَاأَيها الذين آمَنُوا اتقُوا اللهَ حَق تُقَاته ولاتموتُنّ إلا وأنتم مُسلمُون} آل عمران (١٠٢).

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً} النساء(١). {يَا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قَولاً سَديداً يُصلح لَكُم أَعمالكم وَيَغفر لَكُم ذُنُوبَكُم وَمَن يُطع الله وَرَسُولَهُ فَقَد فَازَ فَوزاً عَظيماً} الأحزاب (٧٠-٧١).

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ، وَكُلَّ ضَلاَلَةٍ في النَّارِ.

إنَّ العقيدة هي ركيزة الإسلام الأولى، والشهادتين أوَّل أركان الإسلام؛ مُعتقد راسخ يتفرع منه توحيد الربوبية والألوهية، ثم يتبعه توحيد الأسماء والصفات. ولهذا كانت العقيدة الإسلامية؛ هي القاعدة الأولى التي تعتمد عليها أركان الإسلام الخمسة، فلا أركان بلا عقيدة ولا إسلام بلا قاعدة راسخة في النفس.

كما أنَّ الفطرة التي فطر الله الناس عليها عقيدة صافية، لا ينبغي أن يلوثها شرك في الاعتقاد، ولا عمل يعتريه شيء من النِّفاق والرياء والضلال. وبناءً على ذلك؛ فإن عقيدة الفطرة الصالحة؛ غاية وهدف دائم لكل موحِّد سلمت عقيدته من الدخائل والظلمات. وهي الفطرة التي بيَّنها الله سبحانه وتعالى بقوله: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ). والعلم هنا هو الإدراك التام، والمعرفة لتلك الحقيقة القرآنية المرتبطة بحياة البشر ودينهم وأعمالهم.

وهذا الكتاب والمخطوط النافع الذي يبحث في العقيدة، كتاب جمع بين دفتيه نورين؛ أحدهما العرض لأصول العقيدة الواضحة، وثانيهما المنهج العقلي البيِّن في ترسيخ أصول العقيدة. ومن خلال استعراضي لهذا الكتاب ودراسته وجدته كتاباً نافعا لطالب العلم، يَعرِض قضايا العقيدة في سهولة ويسر، كما يُمهِّد لتقريب المفاهيم للدَّارسين وطلاب العلم. ولا يغفل عن

عرض الدليل الناصع والأسلوب الشيق، ويعتمد على حسن الدلالة، وذلك مطلب طلبة العلم والدارسين والباحثين.

لقد ألَّف العلماء الأجلاء في العقيدة مؤلفات شتى، تباينت في طريقة تناولها لهذا الجانب الهام في حياة المسلمين، وكلها نافع ومفيد، والحمد لله. ولكنها تتفاوت في استقطاب الدارسين؛ فبعضها لا يدركه إلا العالم المتخصص، وبعضها الآخر يحتاج إلى شرح وتوضيح وبيان وتعليل.

وكتاب ابن الغرس الحنفي كما تبيَّن لي بعد دراسته وتحقيقه؛ أنه كتاب صالح لطالب العلم الذي يبتغي معرفة الأصول وأدلتها، ويحتاج إلى الشرح والتوضيح وتقريب المعارف. وهذا أسلوب ونموذج من التأليف لا يتهيَّأ إلا للأفذاذ من العلماء الكتَّاب.

وهذا التحقيق والدراسة، وكل ما فيها من الجهد والتتبع والاستقصاء والاجتهاد، محاولاً أن أصف وأوضح تلك الشخصية العلمية الفذة ونتاجها الفكري والعلمي في مجال عقيدة أهل السنة والجماعة لعلي أصل بعملي إلى التمام، ولكن فوق كل ذي علم عليم. فقد اجتهدت في تتبع الأدلة وحصر الشواهد والرجوع إلى أمهات الكتب في كل موضوع تقريباً تطرق إليه المؤلف، وفي كل معنى، والتثبّت مطلوب لكل طالب علم وباحث شغوف يريد لعمله القبول والنفع. وأرجو الله التوفيق والسداد، والجبر في قصوري عن المراد.

وإنَّ هذا التراث الإسلامي المنقطع النظير، والذي ورثناه عن أسلافنا من المسلمين والعلماء العاملين، جديرٌ بأن نقف تجاهه وقفة إجلال وإكبار. وحريٌّ بالأمة اليوم وباحثيها أن تنفض الغبار عن تلك المخطوطات القيِّمة، وتخرج كنوزها بحلَّةٍ جديدة لينهل منها أبناؤها من الباحثين والدارسين.

❖ وأهدي هذا البحث والدِّراسة المتواضعة أولاً:

إلى حضرة نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين. ثمَّ إلى والدَيّ رحمهما الله تعالى وغفر لهما، ورفع درجتهما في عليّين، فقد كان لهما بعد فضل الله تعالى وتوفيقه، الدَّور الأول في الدعاء لي و توجيهي نحو طلب العلم الشرعي وحفظ كتاب الله تعالى، وأنْ أكون إماماً وخطيباً أُعلِّمُ النَّاس الخير. وكذلك إلى زوجتي وأولادي الذين صبروا على غيابي عنهم وإنشغالي عنهم بطلب العلم.

وأقدم هذا العمل والجهد المتواضع التزاماً مني بحديث النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم: (منْ لم يشكر النَّاس لم يشكر الله)..... وعرفاناً بالفضل لأهله، حيث أتقدم بالشكر الجزيل والدعاء الخالص لكل من قدم إليَّ وأسدى إليَّ نصيحة أو توجيهاً.

شكر وعرفان:

- وأخص بالذِّكر أستاذي الكريم والمشرف على هذه الرسالة، **الدكتور الفاضل: عبد النَّاصر سوت**، والذي منحني من جهده ووقته وصبره الكثير، وجاد عليَّ بإرشاده، وتوجيهاته السديدة القيِّمة، فأسأل الله تعالى - سبحانه وتعالى - أن يجزيه عنِّي خير الجزاء.

وأتوجه كذلك بالشكر والعرفان لجامعة بينغول، وأساتذتي الكرام فيها، وكل القائمين على هذا الصرح العلمي الكبير.

أسأل الله تعالى أنْ يرزقنا الصَّواب، وأنْ يجنبنا الخطأ والارتياب، وأنْ يجعل أعمالنا كأعمال الصادقين القانتين، المخلصين لدينه، وأنْ يجعلها سبحانه سالمة من المؤاخذة. ونسأله تعالى أن لا يُوكِلنا إلى أنفسنا, فإنَّه نِعْمَ المولى ونِعمَ النصير، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبيه محمد وآله وصحبه أجمعين..

ÖZET

Bu çalışmada Memluk devleti döneminde yaşayan Mısırlı Bedreddin İbn Ğurs el-Hanefi'nin "Şerhu Akâidi'n-Nesefiyye" isimli eserinin tahkik ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu eser, kelam geleneğinde önemli bir konum atfedilen Necmeddin Ömer en-Nesefî'nin "Akaidi'n-Nesefiyye'" isimli akaid metnine yazılmış bir şerhtir. İlimle iştiğal eden bir ailenin evladı olan şârih İbn Ğurs, tasavvuf ve akaid konularıyla meşhur olmuştur. Hanefi ve Matürîdî geleneğine mensup bir âlimdir.

Birinci Bölümde önce Bedreddin İbn Ğurs ile Ömer en-Nesefi'nin hayatı ve ilmi kişilikleri kısaca ele alınmıştır. Ayrıca bu iki düşünürün kelami konulardaki görüşleri sunulmuş ve temelde şârihin yer yer de metin yazarının ulûhiyet ve semiyat konularındaki görüşleri mukayeseli sunulmuştur. Allah'ın varlığı, selbî sıfatlar, sübuti sıfatlar, rüyetüllah, efalü'l-ibad gibi kelamın temel meseleleri ele alınmıştır. İki düşünürün kelami görüşlerinin büyük oranda örtüştükleri ve şarihin Ehl-i sünnet çizgisi dışında gördüğü filozoflara cevap verdiği tespit edilmiştir.

İkinci bölümde yazma eserin tahkiki yapılmıştır. Tahkik çalışması yapılırken İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinden temin edilen nüsha esas alınmıştır. Bununla birlikte Kuveyt Evkaf ve İslami İşler Bakanlığı'ndan temin edilen iki ayrı nüsha ile aralarındaki farklara ve benzerliklere işaret edilmiştir.

Anahtar Kelimeleri: Kelam, Akaid, Matüridiyye, Necmeddin en-Nesefî, Bedreddin İbn Ğurs, Tahkik.

ABSTRACT

In this study, it was examined and evaluated the manuscript of Egyptian scholar Badr al-Din Muhammad Ibn al-Ghars al-Hanafi, who lived during the Mamluk period. This work is an commentary written on the Islamic creed text of Najm al-Din Omar al-Nasafi's "Aqaid al-Nasafiyya", to whom an important position is given in the tradition of Islamic theology. The son of a family dealing with knowledge, the commentator al-Ghars became famous for fiels of mysticism and creed. He is a scholar of the Hanafi and Maturidi tradition.

In the first chapter, the life and scholarly personalities of Badr al-Din Ibn al-Ghars and Najm al-Din al-Nasafi are briefly discussed. In addition, the views of these two scholar on theological issues are presented and basically the views of the commentator and the author of the text on the subjects of divinity and samiyyat are presented comparatively. It was evaluated the basic issues of theology such as evidence of the existence of God, negative attributes, subûti attributes, seeing God in the afterlife and created actions of the human. It was determined that the theological views of the two thinkers overlapped to a large extent, and the commentator responded to the philosophers whom he saw outside the line of Ahl al-sunna.

In the second part, the manuscript was analyzed. The copy obtained from the Istanbul Suleymaniye Library was taken as the basis for the critical edition. However, two copies, obtained from Kuwait the Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, have been pointed out the differences and similarities between them.

Keywords: Theology, Creed, Maturidiyya, Najm al-Din al-Nasafi, Badr al-Dīn Ibn Ghars, Tahqiq

المُلخَّص

في هذا البحث، قُمْتُ بدراسة وتحقيق مخطوط وشرح العلامة بدر الدين ابن الغَرْس الحَنفي على عقائد الإمام نجم الدِّين عمر النَّسفي الحنفي. حيث امتدت حياة ابن الغَرْس في مصر (ظاهر القاهرة)، في القرن التاسع الهجري، وذلك في عهد الدولة المَمْلوكيَّة. وشرح ابن الغرس هذا يُعتَبر شرح تفصيلي وتوضيحي على متن عقائد الإمام النَّسفي، والذي تبوَّءَ مكانة علميَّة عاليَّة في علم الكلام، وترسيخ عقائد أهل السُّنة والجماعة. لقد اشتهر العلامة ابن الغَرْس بتصوفه وعقيدته، ويُعْتبر باحث ومحقِّق في المَذهب الحنفي والماتوريدي.

لقد تناولت في القسم الأول ترجمة متكاملة لابن الغَرْس وحياتِه العِلميَّة والعَمليَّة ونتاجه الفكري، وتوثيق المخطوط العائد إليه. وكذلك ترجمة متكاملة للإمام النَّسفي. وتوضيح وبيان آرائهما ودورهما في علم الكلام. وتَعرَّضتُ لمختلف ماتناوله ابن الغَرْس من الموضوعات في الإلهيات والسَّمعيات. وناقشت مختلف المسائل الأساسية والخلافية عند المتكلمين، كوجود الله، وصفاته الثُّبوتية، والسَّلبية، وأفعال العباد وغيرها الكثير من المسائل. وتبيَّن أنَّ الآراء الكلامية عند أهل السنة تتداخل إلى حدٍ كبير. كما ردَّ المؤلف على الفلاسفة الذين خالفوا منهج وعقيدة أهل السُّنة والجماعة، بمنهج علمي وعقلي رزين. وشرح ابن الغَرْس هو اختصار لشرح التَّفتازاني على عقائد النَّسفي.

وأمَّا في الباب الثَّاني من البحث؛ فقد قُمت بتحقيق المخطوط بِنُسَخِه الثَّلاثة؛ حيث أَخَذْتُ النُّسْخَة الأولى من مكتبة اسطنبول (السُّليمانيَّة)، واعتبرتها كأساس للتَّحقيق. وحَصَلتُ على النُّسخة الثَّانية والثَّالثة من وزراة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية بدولة الكويت، حيث أجريت مقابلة ومعارضة تامَّة بين النُّسَخ الثَّلاث، وتوضيح مافيها من تعليقات، أو اتِّفاق وتَشَابه، أو اختلاف وسَقْط.

الكلمات المفتاحية: (أصول الدين، الإلهيَّات، السَّمْعيات، الفِرَق الكلامية، الفلاسفة، الآراء، أهل السُّنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية).

الإختصارات

د: الدكتور.

ت: التحقيق.

ط: الطبعة.

ط1: الطبعة الأولى.

ط2: الطبعة الثانية.

ط3: الطبعة الثالثة.

أ: الأستاذ.

ت: تحقيق

(ت): المتوفى.

(د،ت) : بدون تاريخ.

(د،ط): بدون طبعة.

ج: جزء أو مجلد.

ص: صفحة.

م: ميلادي.

ه: هجري.

(...): تتابع الخ

المدخل

من المعلوم أنَّ الأحكام الشرعية نوعان: أولاً عملية؛ وتسمى فرعية تُبيِّن كيفية العمل؛ كحرمة الخمر والربا، ووجوب الصلاة والزكاة.. وسُمِّيَ البحث في هذه المسائل بالأحكام الفقهية. ثانياً: اعتقادية؛ تتعلق بالاعتقادات؛ كعقيدة التوحيد والإله الواحد والاعتقاد بوجود الآخرة، والتي تُسمَّى بعلم التوحيد والصفات أو علم الكلام. وهذا العلم يبحث فيه عن إثبات العقائد الدينية (أي مايجوز في حق الله تعالى ورسله الكرام، وكذلك في إثبات المغيبات) بالأدلة اليقينية؛ المستمدة من الأدلة العقلية والنقلية. ويهدف علم الكلام إلى حفظ قواعد وأصول الدين عن شبه المبطلين، وتحريف الغاليين، وإلزام المعاندين بالبراهين الدامغة والحجة الواضح. وكذلك يرشد علم الكلام أتباعه إلى الحق المبين، ويرتقي باتباعه من أهل السنة والجماعة من التقليد إلى اليقين القائم على الأدلة العقلية والنظر الصحيح؛ ليصح منهم الاعتقاد ويفوزوا بجنات الله ورضوانه. أمَّا واضع هذا العلم فهو الشيخ أبو الحسن الأشعري، والشيخ أبو منصور الماتريدي؛ لأنَّهما من أوائل وأشهر من دَوَّن وكتب في هذا العلم وأقاما الأدلة والبراهين العقلية والنقلية على من خالفهم. وسُمِّي علم التوحيد تبعاً لأشهر مباحثه توحيد الله تعالى، وكذلك سُمِّي بعلم الكلام؛ لأن مسألة الكلام هي أشهر مسائله ومباحثه، وقد أدت إلى نزاع عظيم بين المسلمين، وقتل وعذب عدد غفير من العلماء، وممن عذب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله. كم أن علم الكلام يورث المتمرس في مسائله بالقدرة البيانية والكلامية في تحقيق المسائل وإلزام المعاندين والخصوم. ومن المعلوم أن هذا العلم لم ينشأ هذا العلم ولم يُدرَّس في عهد الصحابة والتابعين ولم يكتب ويدون؛ لصفاء دينهم وعقيدتهم وقرب عهدهم بزمن النبوة، ولقلة المسائل والوقائع الخلافية، ولوجود جهابذة العلم والإيمان من الصحابة والتابعين. ثم بعد ذلك توسعت رقعت العالم الإسلامي وانتشر الدين واختلط المسلمين بغيرهم من العرب أو أبناء البلاد والحضارات الأخرى، ونقلت الفلسفات الإغريقية والفارسية ومافيها من ضلالات ووثنية، وخاصة في عصر ثاني خلفاء بني العباس أبو جعفر المنصور، وهارون الرشيد وابنه المأمون وغيرهم، وترجمت كثير من العلوم للعربية. وظهرت جماعات وفرق أخذت بعرض معتقداتها السابقة الغير منسجمة مع مبادئ الدين الإسلامي ونصوص الكتاب والسنة؛ كالقول بالتجسيم وحلول الإله وتشبيهه بخلقه، وقدم العالم وغير ذلك كثير. فكان لزاماً على علماء الأمة التصدي لتلك الفلسفات والأفكار الهدامة، وأول من بادر بالرد عليهم جماعة من المعتزلة الذين أسسوا مبادئ ونظم للرد والمناظرة، بما ينسجم ويحاكي القواعد التي بنى عليها المعاندين والمنكرين أدلتهم. وكان للمعتزلة الدور والفضل في هذا الشأن، ولكن كان في مبادئهم أخطاء خالفوا فيها

جماعة المسلمين؛ كقولهم بوجوب الأصلح على تعالى، والقول بخلق القرآن الكريم، وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين لمرتكب الكبيرة، وغير ذلك. ومؤسس فرقة المعتزلة واصل بن عطاء(1) أحد تلاميذ التابعي الجليل الحسن البصري، حيث خالف واصل شيخه في مسألة مرتكب الكبيره واعتزل مجلسه. وكان من أتباع واصل أبو علي الجُبَّائي من كبار أئمة الاعتزال .

ولا يخفى أنّ الشيخ أبو الحسن الأشعري كان من تلاميذ الجُبَّائي، إلا أنَّه ترك مذهب واعتزله؛ بعد أنْ اختلف معه في مسألة فعل الأصلح وحَاجَجَهُ في مَثَلٍ ضَرَبه له. ثمَّ اجتهد الأشعري وأتباعه في بيان خطأ وبطلان رأي المُعتزلة، وإثبات ماوردت به النُّصوص النَّقليَّة من الكتاب والسُّنة. وكان من أتباعه أبو منصور الماتريدي.

أ - أهمية وأسبابُ اختيار البحث

بدايةً لا يخفى على القارئ لهذا الشَّرح المُبسَّط، مدى انسجامه وموافقته لشرح التفتازاني على عقائد النَّسفي، ولكن بأسلوب وعبارة مُبسَّطة ومقتضبة مختصراً لكثير من النقاشات، ومتمشياً مع كون الكتاب للطَّلبة المبتدئين في علم الكلام. وفي تصوري تكمن أهمية وأسباب دراسة وتحقيق هذا المخطوط في:

- لكون المخطوطات تعتبر مثالً حي لعطاء الأمة الحضاري والعلمي والفكري، فلا بُدَّ من إخراجها للوجود وبمنهج واضح، ومعايير تحافظ على أصالتها، وتقدّم محتواها الفكري الديني للقارئ المعاصر دون تحريف أو تزييف.
- رغبتي في اختيار دراسة تتعلق بأحد كتب العقيدة الإسلامية تحقيقاً وبحثاً، والخوض في عقائد أهل الكلام؛ وخاصَّة أهل السنة والجماعة، وبعضاً ممن خالفهم من فرق الإسلام وكذلك الفلاسفة..

---

[1]) واصل بن العطاء الغَزَّال، من موالي بني ضبَّة أو بني مخزوم، ولد (80ه- 700م) وتوفي: (131ه- 748)، وهو من الأئمة البلغاء والمتكلمين، رأس المعتزلة، اعتزل شيخه الحسن البصري، وإليه تنسب الطائفة الوصلية، وله الدور الأبرز في نشر مذهبه في الأمصار. وكان ممن بايع لمحمد بن عبد الله بن الحسن في قيامه على أهل الجور. ولم يكن غزالاً؛ وإنما لقب به لتردده على السوق. الزركلي، الأعلام، (ج8\ص108).

وأمَّا الحسن بن يسار البصري، فهو تابعي وإمام أهل البصرة، وأحد الفقهاء والفصحاء والنساك الشجعان، ولد بالمدينة عام، (21ه- 642م)، وتوفي (110ه- 728م). وكان حبر الأمة في زمانه، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، قال الغزالي فيه: كان أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء، وأقربهم هدياً من الصحابة. وكانت تتصبَّب الحكمة من فيه. وله مع الحجاج ابن يوسف الثقفي مواقف، وقد سلم من أذاه. وكان يأمر الولاة وينهاهم ولا يخاف في الله لومة لائم، وله قصص مؤثرة كثيرة. الزركلي، الأعلام، (ج2\ص226).

- تأتي أهمية هذا المخطوط؛ كون هذا الكتاب يعد من الكتب المهمة في علم الكلام، والتي تعنى بالإلهيات، كما أنَّ مكتباتنا الإسلامية بحاجة إلى كتاب مهم ككتاب ابن الغرس؛ يكون واضح المنهج، صريح وسهل العبارة، وفي متناول طلبة العلم وعوام المسلمين..
- الرغبة في إتمام هذا البحث الموسَّع الذي يجمع بين التَّحقيق والدَّراسة والمفاضلة والمعارضة والمقابلة مع النُّسخ الأخرى إن وجدت..
- قِلَّةُ الدِّراسات حول الكتاب حيث لم يتم تحقيقه ودراسته وطباعته بشكل عصري حتى الآن، على حدِّ علمي وبحثي في ذلك.
- الرغبة في الوقوف على جهود الإمام النَّسفي في صياغة متن العقائد في كتبه، وكذلك العلامة الشَّارح بدر الدين ابن الغرس الحنفي...

ب ـ أهداف دراسة وتحقيق مخطوط شرح ابن الغرس الحنفي على عقائد الإمام نجم الدين عمر النَّسفي

- التَّعريف بالمؤلف ابن الغرس الحنفي، وكذلك الإمام نجم الدين النَّسفي (عصرهما ودورهما في علم الكلام ومؤلفاتهما).

- الكشف والبيان عن منهج العلامة ابن الغرس في عرض، وشرح عقائد الإمام النَّسفي وأهم ما اعتمد عليه في ذلك.
- المُفاضلة والمقابلة بين النَّسخ لمعرفة الأقرب للمؤلف إن أمكن ذلك، أو التي اهتم بها العلماء وعليها تعليقاتهم.
- بيان موقف ابن الغرس من عقائد الإمام النَّسفي، وما تناوله من مسائل قبولاً وتفصيلاً أو تعليقاً ونقداً.
- توضيح بعض المفاهيم المنطقية والعقلية، وكذلك الكلامية في ما تمَّ عرضه من مسائل.
- الوقوف على أسباب ميله واختياره في بعض المسائل وما استند إليه من أدلة نقلية أو عقلية.
- دراسة استقصائية تحليلية مقارنة لآراء المتكلمين في ما اختلف فيه من مسائل العقائد التي تمَّ التَّعرُّض إليها.

الحقيقة لم أقف – حتى الآن – إلا على عنوان دراسة أو حاشية واحدة؛ حاشية ولعلها قديمة على مخطوط ابن الغرس الحنفي واسمها: (الدرر الفرائد على شرح ابن الغرس على العقائد) وهي حاشية للصلاح حسن بن عبد المحسن، ولم أتمكن من الحصول عليها ولا على جزء منها لا من الشبكة العنكبوتية ومواقعها المعتمدة، ولا من دار الكتب المصرية. والظاهر لدي أنَّها حاشية قديمة على شرح ابن الغرس على العقائد، وتحتاج الى دراسة وبحث. وإنْ تَمكَّنتُ من الحصول عليها أو أي بحث ودراسة حول موضوع أطروحتي خلال بحثي وتحقيقي فسوف أشير إلى ذلك وأبين ما فيها من فوائد وفروق واختلافات مع أطروحتي في العرض والمنهجية وجوانب البحث والتحقيق.

إلى جانب ذلك هناك دراسات كثيرة قديمة وحديثة حول شرح عقائد الإمام عمر النَّسفي، وليس شرح ابن الغرس الحنفي وشرحه على العقائد.

وهذه بعض الدِّراسات والشُّروح القديمة والحديثة على عقائد الإمام نجم الدين عمر النَّسفي ومقارنة بينها وبين شرح ابن الغرس على العقائد النَّسفية:

1- سعد الدين التَّفتازاني المتوفى: ٧٩٢ هجري، شرح العقائد النَّسفية، تحقيق: د أحمد حجازي السَّقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1987م.

وفي شرح التفتازاني هذا لجمل متن الإمام النَّسفي: فقد اشتمل تفصيل وشرح قواعد أصول الدين، وكتب لشرح التفتازاني أن يصبح من أكثر الكتب الشائعة والتي لاقت القبول في

علم الكلام؛ فقد حقق السعد التفتازاني في شرحه لمختلف المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أهل الكلام، تحقيقاً وشرحاً فريداً لم يتناوله أحد من قبله، وبعمله الرائد هذا فقد حقَّق وبيَّن منهج أهل السنة والجماعة تحقيقاً وافياً مدللاً على ذلك بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية، إلا أنَّ ما تناوله من مسائل خلافية كان في بعضها بعض التعقيد والصعوبة على فهم طلبة العلم؛ ولهذا اعتنى بشرحه الكثير من أهل الكلام والعلم لحل المسائل الخلافية وبيانها وتبسيط المعضلة منها. كما ردَّ السعد التفتازاني على آراء بعض الفرق المخالفة ومفاهيم ونقول الفلاسفة الباطلة. فالحقُّ يقال: أنّ شرح العقائد النَّسفية للسعد التفتازاني وشروحه وحواشيه؛ من الكتب المهمة لتدعيم عقيدة أهل السنة والجماعة ونشرها. ومن المعلوم أنَّ عقيدة النَّسفي الماتريدية، والشارح التفتازاني أشعري العقيدة، و لا يغيب عنا أنَّ الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية ضئيل، ولا يعدو عن أربعين مسألة وفي غالبها ومعظمها خلافات لفظية. ومتن الإمام النَّسفي تمثيل حيّ للمذهب الماتريدي، وقام السعد التفتازاني بتوضيح فصول متن الكتاب وتنظيمها، كما وساق آراء الأشاعرة والماتريدية وقارن بينها في المسائل المختلف فيها، وكان السعد يتوسط في ذكر آرائهم. كما شرح التفتازاني مسائل وفصول المتن وفق نظم وترتيب ومقاصد النَّسفي بغاية من الفصاحة والتدقيق والاستدلال العقلي: بدءً من الإلهيات ومسائله حتى السمعيات وما فيها من مسائل. ويتقاطع شرح التفتازاني مع ابن الغرس في تتابع منهجية الشرح والسير فيه وفق توارد مسائله في متن العقائد. وكذلك يتقاطع معه في طريقة العرض. والحقيقة وبعد بحث واستقراء توصلت الى أنَّ شرح ابن الغرس ليس إلا اختصار لشرح التفتازاني؛ فقد انتقى منه عبارات بذاتها وقريبة منها في شرح وتفصيل مسائله ولكن باختصار واقتضاب، وبلغة سهلة وشرح يتناسب مع طلبة العلم المبتدئين، بعيداً عن المناقشات الكلامية والفلسفية المعقدة، وهذا ماوجدته في بعض النَّسخ من المخطوط التي كتب عليها مختصر التفتازاني لابن الغرس.. وكلاهما بدأ بشرح الدلائل الدالة على وجود الله ؛ وذلك بتقرير الأدلة الكلامية العقلية على وجود الله تعالى، ثم تقرير المسائل السمعية والعقلية على أنَّه تعالى منزه عن الجسمية والجهة وكل ما هو من لوازم الحوادث، وكذلك سوق وتفصيل الأدلة والبراهين السمعية والعقلية في صفات الصانع الخالق الأزلية وتنزيهه عن الحوادث. ثمَّ أكملا في ذلك بتفصيل النَّظْم المُتتابع حتى مسائل السمعيات كلها بدءً من عذاب القبر ونعيمه وحتى مسألة التفضيل بين الملائكة.. وطبعاً متعرضين لأقوال من شذَّ وخالف أهل السنة والجماعة (الماتريديَّة والأشاعرة ومن

وافقهم من الأثرية)، من معتزلة وفلاسفة وذلك بنقاش كلامي وعقلي مقتضب وافي وغير ممل.([2]).

وكذلك حاشية:

2- جمع الفرائد بإنارة العقائد على شرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني، للإستاذ صدر الورى القادري المصباحي، مطبعة المدينة للنشر، كراتشي، باكستان، ط٢، ١٤٣٣ه/ ٢٠١٢م. وهي حاشية مهمة وكتاب فريد ونفيس؛ فقد أوضح المؤلف مباحث الكتاب ايضاحاً وافيا بألفاظ وأساليب جديدة واضحة وأورد فيه عقائد الفرق الضالة ورد عليهم ومنهم الوهابية. كما استحضر تحقيقات العلماء المحققين من أهل السنة والجماعة في مختلف المسائل... كما أتى في كتابه بالأقوال المختلفة في المسائل الخلافية وناقشها... وقد فهرس مباحث الكتاب فهرسة منتظمة مع تسلسل متن العقائد، فبدأ بعد أن ترجم للسعد وقسَّم الأحكام إلى أصلية وفرعية؛ بدأ بحقائق الأشياء ثابتة، وكذا أسباب العلم، وثمَّ إلى المحدث للعالم هو الله تعالى، ثمَّ إلى صفة الكلام وغيرها من الصفات وحتى نهاية المسائل الكلامية من الإلهيات والسمعيات متناولاً كل مسائل المتن.. ويتقاطع مع ابن الغرس في أنَّه تناول شرح التفتازاني كاملاً وقام بالتعليق والشرح ومناقشة المذاهب الأخرى والرد عليها، وأمَّا ابن الغرس فكان شرحه مختصراً للتفتازاني بكل ماجاء فيه، وبعبارة سهلة وواضحة بعيداً عن التعقيدات والمناقشات الفلسفية والكلامية الواسعة والبحتة، وهذه مفارقة منهجية.([3])

وكذلك هناك:

3- حاشية الكوراني على شرح العقائد النَّسفية للسعد التفتازاني، حاشية الملا إلياس الكوراني ت: ١١٣٨ه، تحقيق: بشير برمان، دار الكتب العلمية، بيروت.ط١، (د،ت).

وهو كتاب وأحد الشروح المهمة في العقيدة؛ يمكن اعتباره من أهم الحواشي والشروح حيث يستقي المحقِّق ممَّن سبقه من الشراح جامعاً لأرائهم ومقارناً لها، كما وذكر الكوراني الاختلافات بين المذاهب، وشرح وبيَّن ماهو صعب ومُعَقَّد في المسائل الكلامية، وأسند الأقوال لأصحابها.. كما ويذكر المصطلحات الكلامية والعقلية؛ فيبدأ بالتعريفات اللغوية المتنوعة ا، ثمَّ

---

[2]) سعد الدين التَّفتازاني المتوفى: ٧٩٢ هجري، **شرح العقائد النَّسفية**، تحقيق: د أحمد حجازي السَّقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1987م. استقيت هذه المعلومات من المصدر ذاته عياناً بعد مطالعة حثيثة لمختلف فصوله.

[3]) صدر الورى القادري المصباحي، **جمع الفرائد بإنارة العقائد على شرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني**، مطبعة المدينة للنشر، كراتشي، باكستان، ط٢، ١٤٣٣ه/ ٢٠١٢م. هذا الكتاب مطبوع ومتوفر على الأنترنت وقد استقيت المعلومات عنه من مطالعتي لأهم فصوله وأبوابه عياناً.

التعريفات الاصطلاحية، ثم يعرِّج إلى الاختلافات بين العلماء من مختلف الفرق والنحل وأقوالهم ما أمكن. وقد تناول الكوراني تناول شرح السعد التفتازاني بمعظمه، وقام بالشرح والتعليق والمقارنة. فالحقيقة حاشيته هذه تيعتبر في غاية الأهمية؛ وخاصَّة أنَّ كثير من الشروح والحواشي قد اندثرت... ويتقاطع مع ابن الغرس في اعتماد شرح التفتازاني على العقائد...والسير بمنهجية متتابعة متسلسلة حَسبَ مباحث المتن في الإلهيات ثم السمعيات، وتفترق حاشية الكوراني عن ابن الغرس قي الكم حيث تناول الكوراني كامل شرح التفتازاني تقريبا، بالتعليق والشرح والمقارنة كما ذكرت سابقا، بينما اقتصر ابن الغرس على اختصارات للتفتازاني على العقائد وقام بتبسيط وتوضيح تلك المعلومات بطريقة سلسلة تناسب المبتدئين.. وابن الغرس كما فعل التفتازاني كان يتوسط آراء الأشاعرة والماتريدية.. بعد أن يبسطها ويقارن في بعض المسائل...ومع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب...([4])

4- شرح رمضان أفندي على شرح السعد على العقائد النَّسفية، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ: 2012م. وهو أحد المتأخرين الذين شرحوا وعلقوا على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، فيعتبر شرح رمضان شرحاً مغنياً حقيقة عن بقية الشروح؛ وذلك بسبب القوة في إيضاح المسائل والاستدلال عليها وخلافات أهل الكلام واستعراض أدلتهم، بعيداً عن الإيجاز الناقص والمخل لجوانب المواضيع وتفاصيلاها، وبعيداً عن الحشو والإطناب الممل. وهكذا فقد فهرس رمضان حاشيته في شرح السعد على العقائد بفهرسة منظمة وافية؛ بدءً من شرح معاني البسملة، ومبنى علم الشرايع، والتفصيل في مسألة الكلام وكيفية نشوئه وغايته ومفهومه ثم تناول مواضيع متن العقائد النسفية بأسلوب تفصيلي واضح في الإلهيات ثم السمعيات وذلك في ثلاثمئة صفحة تقريباً، فقد تناول رمضان أفندي شرح السعد التفتازتني معلقاً عليه وشارحاً ومبسطاً لجمله ومسائله... وهذا مالم يفعله ابن الغرس الذي دخل في صلب الدلائل الكلامية العقلية على وجود الله مباشرة، متناولاً لمباحث الإلهيات ثم السمعيات؛ ولكن باختصار يناسب طلبة العلم المبتدئين.. فلم يورد ابن الغرس كل شرح السعد التفتازاني كما فعل رمضان في

[4]) حاشية الملا إلياس الكوراني ، **حاشية الكوراني على شرح العقائد النَّسفية للسعد التفتازاني**، تحقيق: بشير برمان، دار الكتب العلمية، بيروت.ط١، (د،ت). هذا الكتاب مطبوع ومتوفر على الأنترنت وقد استقيت المعلومات عنه من مطالعتي لأهم فصوله وأبوابه عياناً.

شرحه، إنَّما اختصر ابن الغرس شرح التفتازاني منتقياً بعض عباراته بذاتها، ومبسطاً وشارحاً لها بتسلسل واضح، كما أنَّه لم يفهرس مسائل متن النَّسفي كما فعل رمضان أفندي.([5])

5- حاشية على شرح العقائد النَّسفية، عز الدين محمد بن أبي عبد العز بن جماعة المتوفى: سنة 819هـ . ولم أتمكن من الحصول والوصول إليها .

6- حاشية على شرح العقائد النَّسفية للسَّعد التفتازاني، أحمد بن موسى الشهير بالخيالي شمس الدين الرومي الحنفي، المتوفى سنة 870هـ، ولهذه الحاشية حواش عدة منها حاشية:

زبدة الأفكار (حاشية على حاشية الخيالي على شرح التفتازاني)، عبد الحكيم بن محمد السيالكوتي، المتوفى سنة 1067هـ.

وكذلك حاشية الباجوري على شرح العقائد النَّسفية، إبراهيم بن محمد الباجوري، المتوفى سنة: ١٢٧٦ هجرية.

إلا أنَّي لم أجد دراسة خاصَّة وتحقيق حول كتاب محمد بدر الدين ابن الغرس على شرح عقائد النَّسفي.

ج- منهج البحث

• اتَّبعتُ في بحثي المنهج التحليلي الوصفي، وذلك بعرض ودراسة المتن والاقتباسات الواردة وأقوال شراحها، مُستنبطاً من ذلك ما يظهر لي من مفاهيم وقواعد أصولية عقدية. وكذلك المنهج الوصفي التاريخي؛ في جمع المادة العلمية ورصد الأفكار وعرضها وتتبعها لدى أصحابها. وأحياناً استخدمت المنهج المقارن لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين علماء الكلام وغيرهم. وكان لا بد لي من الرجوع إلى مؤلفات أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية المتقدمين منهم والمتأخرين. وكذلك إلى المصادر الاعتزالية.

• كما عزوتُ الآيات الواردة إلى سورها، والأحاديث النَّبوية إلى مصادرها الأصلية، كما نقلت أقوال الشراح والعلماء من مصادرها المعتمدة الأصلية القديمة، وقمت بالاستعانة بالكتب المعاصرة في إيضاح بعض مسائل متن الكتاب وتبسيط عباراتها وإغناء موضوع البحث بالتمثيل والتوضيح؛ وذلك لكون الكتب والمراجع القديمة مقتضبة وجزلة الألفاظ وغنية المعاني.

• كما قمتُ بإسناد كل نقل أنقله إلى مراجعه مفصلاً، مشيراً إلى ذلك في أسفل الصفحة بذكر الجزء ورقم الصفحة والمؤلف ودار النشر والطبعة وتاريخها إن وجد.

---

[5]) رمضان أفندي، **شرح رمضان أفندي على شرح السعد على العقائد النَّسفية**، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ: 2012م. وهذا الكتاب أيضاً مطبوع ومتوفر على الأنترنت وقد استقيت المعلومات عنه من مطالعتي لأهم فصوله وأبوابه عياناً.

• وقد ترجمتُ للأعلام الذين ذكرهم ابن الغرس، في شرحه للكتاب وخَصَّهم بمزيد تقديم آرائهم، أمَّا من يذكرون عَرَضاً في المخطوط أو من استشهد بأقوالهم في تحقيقي وشرحي فلم أُتْرجم لهم؛ لئلا يخرج البحث عن طبيعته وهدفه، ويصبح مثقلاً بالتعليقات والحواشي السُّفلية.

• كما أني قمتُ بضبط الكلمات املائياً وضبطها بالشكل بالحركات المناسبة، وخاصَّة التي تحتاج للشَّكل؛ بما يُسَهِّل للقارئ سلامة المعنى ووضوحه.

• لقد قمت بتقسيم دراستي وتحقيقي للمخطوط بِنُسَخِه الثَّلاثة؛ إلى بابين وفصول متناسبة الحجم إلى حدٍّ ما. كما جعلت متن العَقائد النَّسفيَّة وشرح ابن الغرس في الأعلى، وميَّزتُ متن العقائد النَّسفيَّة بشكل مغاير، ووضعت عباراته ضمن قوسين؛ تميزاً للمتن عن شرح ابن الغرس. وجعلتُ تعليقي وشرحي وتحقيقي الدراسي في الحواشي السُّفليَّة مرتبطاً بالأرقام المناسبة؛ خاصَّةً في قسم التحقيق.

• قمت في قِسْمَي الدِّراسة وكذلك التَّحقيق والتَّحرير بفَصْلِ المواضيع كافة التي تناولها ابن الغرس في الإلهيات والسَّمعيات؛ وذلك بوضع عناوين مقتضبة سهلة تُعبِّرُ عن المعاني التي تناوله ابن الغرس في مختلف المسائل وشرحها؛ وذلك بُغْيَةَ تَسهيل إدراك وتمييز مواضيع المسائل وفهم معانيها للقارئ.

وأمَّا بالنِّسبة للصعوبات التي واجهتني في دراسة وتحقيق هذا المَخْطُوط بِنُسَخِهِ الثلاث المحفوظة: فمن الصعوبات أنَّه لا تكاد تخلو صفحة من المخطوط من مصطلحات كلاميه وفلسفية منطقية عقلية، وهذا يحتاج لجهد لفهمه وتحليل مسائله، وخاصة شُبهات الخصوم العقلية. وكان ابن الغرس يردُّ عليها بنفس الأسلوب والمنطق العقلي الرزين. وكذلك من الصعوبات في كونها تتعلق بصعوبة قراءة بعض الكلمات في صفحات نُسَخ المخطوط الثلاث وفَهِم معانيها المُرادَة؛ وذلك بسببِ التِبَاس الحركات والشَّكل بالنُّقاط، أو لسقط تمَّ إضافته في حواشي صفحات المخطوط السفليَّة أو الجانبيَّة..

د- نظرة عامة عن موضوع البحث

إنَّ كتاب ابن الغرس الحنفي له أهمية كبيرة في معرفة الله تعالى ودينه الحنيف؛ بما تضمَّنه من شرح وتوضيح لأصول الدين بأدلتها الشرعية والعقلية، وفي مقدمتها إثبات وجود الخالق بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ونعوت الكمال والجلال، وذلك من خلال شرحه لعقائد الإمام النَّسفي رحمه الله.

لقد عاش ابن الغرس الحنفي في القرن التاسع الهجري، بين عامي: (٨٩٤/٨٣٣) للهجرة. فقد امتدت حياته في عصر المماليك الذين حكموا بلاد واسعة ومنها مصر، وذلك في: (٩٢٣/٦٤٨هـ)، بعد انتهاء حكم الأيوبيين. وقد كانت مصر والقاهرة على الخصوص في ذلك الوقت أهم مدن الثقافة والعلوم الإسلامية، وبرز العدد الكبير من الفقهاء والعلماء في تلك الحقبة الزمنية..

لقد كان محمد بن محمد بن خليل البدر، أبو اليسر القاهري، والمعروف بابن الغرس -كما ذكر السخاوي عنه- من كبار علماء الحنفية؛ تَميَّز بالفطنة والذكاء، فقد درس الفقه والنحو واللغه العربية، وبرع في أصول الدين، وكذلك درس علم المعاني وعلم المنطق على كبار العلماء في زمانه؛ كابن همام وابن الدَّيري، والبرهان الهندي وغيرهم... كما تبوَّء مكانة علمية وفقهية ومناصب ومهام عدة، وكان له مولفات نالت تقدير العلماء وثناؤهم، وسنأتي على كل ذلك بالتفصيل...كما أثنى عليه أهل العلم في عصره ومن بعدهم، وخاصة على نتاجه الفقهي والعلمي.

ففي الباب الأول وفصوله وبحوثه: فقد تناولت ترجمة متكاملة وافية لابن الغرس (حياته وعصره وإنجازاته العملية والعلمية ومؤلفاته وكل ما يتعلق بهذا الشأن)، بالإضافة إلى إرفاق صور من نُسَخْ المخطوط الثلاثة، (أ) و (ب) و (ج). ثُمَّ عَرَّفت وترجمت بالإمام نجم الدين عمر النَّسفي بشكل وافي إلى حدٍّ ما.

وفي الفصل الثاني والثالث وبحوثهما: فقد شَرَعْتُ بدراسة وتوضيح متن المخطوط؛ وخَاصَّةً القسم الأول المُشتَمِل على العِلْمِ وأسبابه وحدوث العالم، وكل ما يتعلق بالإلهيات. وكذلك السمعيات ومسائلها المهمة التي وقع فيها الاختلاف بين أهل الكلام.

وأمَّا في بحوث الباب الثاني وفصليه: فقد استعرضتُ فيها المتن تحقيقاً متكاملاً لكل ما يتعلق بالإلهيات والسَّمعيات، وكذلك المسائل المتفرقة التي تَمَّ عرضها وشرحها في متن العقائد.

وختاماً فالأطروحة التي أنا في صدد إعدادها، فالمُرَجَّى والمَأمُول أنْ تستوعب دراسة وتحقيق شرح ابن الغرس على عقائد النَّسفي دراسة تفصيلية استقصائيَّة؛ ببيان المصطلحات الكلامية والمفاهيم العقلية والمنطقية، وأُمَّهات مسائل أصول الدين في الإلهيَّات والسَّمعيات وتوضيحها، رافداً ذلك بأقوال وشُرَّاح جهابذة أهل الكلام ومناقشاتهم المُمتعة. بما يُسَهِّلُ على الباحثين مستقبلاً عناءَ البحث والقراءة والتَّحرير، ويُمَكِّنهم من متابعة تحقيق ودراسة ما تبقى من إرث فكري عقدي وفقهي لابن الغرس رحمه الله تعالى، ولأقرانه من مذهبه وطبقته.

الباب الأول: ترجمة الإمامين ابن الغَرْس الحنفي، والإمام عمر النَّسفي، وتوثيق المخطوط، ودراسته

الفصل الأول: ترجمة الإمامين، والتوثيق العلمي للمخطوط

المبحث الأول: ترجمة ابن الغرس رحمه الله تعالى

التعريف به وبعصره

(٨٣٣-٨٩٤ هجري ١٤٢٩- ١٤٨٩م)

هو محمد بن محمد بن خليل بن علي بن خليل البدر، أبو اليسر القاهري الحنفي، ويُعْرفُ بابنِ الغرس، ولقب جده خليل الأدنى الغرس. ويكنى بأبي اليسر. ولد في يوم الجمعة منتصف المحرم سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة بظاهر القاهرة، ونشأ فيها وأتمَّ حفظ القرآن وهو ابن تسع سنوات، وصلى بالنَّاس إماماً وهو ابن العاشرة. كما حفظ المجمع، والمنار والتلخيص وألفية النحو.

وقد امتدت حياته رحمه الله وعاش في عصر المماليك، الذين حكموا مصر بين عامي (٦٤٨- ٩٢٣ هجري) بعد انتهاء حكم الأيوبيين. وفي ذلك الوقت أصبحت القاهرة من ألمع وأبرز مدن العلوم والثقافة الإسلاميَّة، فنالت منزلةَ بغداد العلميَّة، بعد غزو التتار لها وسقوط الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هجري. وبرَزَ كثيرٌ من العلماء والفلاسفة في ذلك الوقت؛ كابن حجر العسقلاني، وابن خلدون والمقريزي، والسيوطي وغيرهم.([6])

وذكر الزركلي: قريباً جداً مما سبق وأضاف أشياء عن أعماله وتأليفه: فابن الغرس؛ هو محمد بن محمد بن خليل، أبو اليسر، البدر ابن الغرس: فاضل، وهو من كبار فقهاء الحنفية، وكان شاعراً له نظم جميل في الشعر . ولد وتوفاه الله تعالى في القاهرة. وكان لقب جده الخليل الغرس. وقد حَجَّ وجاور الكعبة أكثر من مرة، وأقرأ الطلبة في مكة. وكان مميزاً بالفطنة والذكاء. وعاب عليه السَّخاوي ولَعَهُ بلعبة الشطرنج.([7])

---

[6]) شمس الدين أبوعبدالله الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السَّخاوي، (ت:902ه)، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، ص(٩ج/٢٢٠-٢٢١).

محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، التحقيق: محمد مصطفى، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتب، سنة ١٤٠٤ -١٩٨٢م، ص (٣/٩٧ج).

[7]) خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) **الأعلام للزركلي**، الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م. ص (ج/٧ ٥٢-٥٣).

حياته الدراسية والعلمية والعملية ومميزاته وأعماله

تميَّزَ بالذكاء والفطنة، وكان بديع الذكاء والتَّصور، عنده قدرة لغوية وبيانية للتعبير عن ما يعتمل في فكره ونفسه بعبارات مفخمة منمقة موجزة. وكان رحمه الله حسن الفكاهة والعشرة، ومتأنق الهيئة، وذو قصد وهمَّة في مشيه وحركته، وصاحب صدر رحب سليم محب للناس، ويبذل جاهه مع من يقصده، وكان يبذل المعروف ويطعم الطعام.

وقد ذكر السَّخاوي: أنَّ ابن الغرس الحنفي رحمه الله تعالى قد قرأ القرآن وحفظه على يد المقرئ الشهاب بن المسدي، وحفظ المجمع والمنار والتلخيص وألفيه النحو، وعرض على شيخنا وابن الهمام وهو من كبار علماء الحنفية.([8])

ودرس الفقه على يد ابن الدَّيْري([9])، وابن الهُمَام([10])، وابن العباس السَّرْسيِّ([11]) ولازمه دهرًا. واشتغل بالعربية وأصول الدِّين على ابن الهمام وتلميذه سيف الدين. ودرس علم المعاني على سيف الدين وغيره. طلب علم المنطق على البرهان الهندي وغيره، وكان من شيوخه العضد الصَّيرامي والأمين الأقصرائي وغيرهم.

[8]) السَّخاوي، (ت:902ه)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، ص(٩ج/٢٢٠-٢٢١).

[9]) سعد بن محمد بن عبدالله بن سعد بن أبي بكر بن مصلح، أبو السعادات، النابلسي الأصل، المقد سي الحنفي، المعروف بابن الديري، نزل بالقاهرة، وله كتب منها: السهام المارقة في كبد الزنادقة، شرح العقائد المنسوبة للنسفي، والنعمانية وهي منظومة طويلة، وغيرها من المؤلفات، (ت: 867ه). **الزركلي، الأعلام** ، ص(ج3\78)، **والسخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، (ج3\249).

[10]) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي الإسكندري، المعروف بابن الهُمام، ولد بالإسكندرية سنة:(790ه) من أجلاء العلماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفراائض والفقه والحساب والمنطق. ونبغ في القاهرة، وأقام بحلب فترة من الزمن، وجاور الحرمين، وكان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر، وكان موقراً عند الملوك والكبراء. من كتبه (فتح القدير) في شرح الهداية، فهي الفقه الحنفي، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة.(ت: 861ه). **الأعلام للزركلي**، ص (ج5\254). **السَّخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، (ج8\127-132).

[11]) ابن العباس السَّرسي: وهو أحمد بن محمد بن عبد الغني الشهاب أبو العباس السرسي الأصل القاهري الحنفي الشاذلي، وعاصره ابن الهمام حيث كان يصرح بفضله وعلمه، وكان يرسل ابن الهمام إليه طلبة العلم لقراءة تصانيف ابن الهمام، توفي بعد أن بلغ ما يزيد على الثمانين من العمر في سنة إحدى وستين. السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، (ج2\125).

أمّا أعماله والمهام العلمية ذات الشَّأن التي أوكلت إليه

1- فقد ناب في القضاء عن ابن الديري في القاهرة أمداً من الزمن، وتولى مشيخة تربة برسباي، وترفع عن النيابة، وصار من كبار العلماء والشيوخ.

2- كما اختص بالزيني بن مزهر وصاحبه وقتاً طويلاً، وصار في عداد الشيوخ وتَسَلَّم مشيخة التربة الأشرفية بعد الكافياجي، وكذلك تولى مشيخة الجامع الزيني ببولاق بعد النور بن المنَّاوي.

3- وكذلك أوكل إليه تدريس الفقه بالجمالية الجديدة بعد ابن الأقصرائي. وكذلك بقبة الصالح بعد شيخه سيف الدين، وقصد إليه بالكتابة في النوازل.

لقد صحب ابن الغرس صحب الشيخ العارف القدوة؛ الشمس ابن أخت مدين، وأخذ منه الذكر وذاق حلاوته وطعم التصوف وصحبة الذاكرين والصالحين، وتشرب بالبدائع التي في الأحياء وغيره. ونظر في كلام الصوفية ودافع عنهم؛ فقام بالرد في مصنف مستقل على البقاعي؛ لما انتقد أبيات من تائية ابن الفارض.

وله شرح لطيف موجز على متن العقائد، كما شرحه شرحا طويلا على شرح التفتازاني، كما كتب مؤلفا في أدب القضاء، وكذلك رسالة في التمانع و برهان التمانع.

كما أنَّهُ حَجَّ وجاور بيت الله الحرام غير مرَّة، ففي سنة سبعين لما كان بمكة حاجاً أقرأ الطلبة بمكة المكرمة.

وحيث أنَّهُ نظم الشعر والنثر، وتقدم في الفنون، فقد رثى ولدين ماتا له في يوم واحد في طاعون سنة أربع وستين كانا كالغُصْنين:

ليت شعري والبين مُرُّ المذاق　　　أي شيء أغراكما بفراقي

ومن شعره الذي نظمه وجمع فيه أبواب الحوادث الشَّرعية:

أطراف كل قضية حكمية　　　ست يلوح بعدها التحقيق

حكم ومحكوم به وله　　　ومحكوم عليه وحاكم وطريق

وتوفي في بيته بعد أن تناقص حاله وتعطلت جهاته، وذلك في ربيع الثاني سنة أربع وتسعين، رحمه الله رحمة واسعة.[12]

[12] شمس الدين أبوعبدالله الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السَّخاوي، (ت:902ه)، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، ص(٩ج/٢٢٠-٢٢١).

ومن كتب ابن الغرس وانتاجه العلمي الفقهي: كتاب الفواكه البدرية في الأقضية الحكمية؛ وهو رسالة لابن الغرس في القضاء، وكذلك كتاب رسالة في التمانع، ذكرها السخاوي وحاجي خليفة دون ذكر موضوعها. وكذلك حاشية على شرح التفتازاني للعقائد النسفية، وكذلك كتاب في الرد على البقاعي المتهم في دينه دفاعاً ونصرةً لابن الفارض الصوفي.[13]

وأشير هنا إلى كتاب المجاني الزهرية لمحمد صالح بن إبراهيم الجارم وهو فقيه حنفي مصري، من أهل رشيد، وهو شرح لرسالة الفواكه البدرية لابن غرس، وقد انتهى منه سنة ١٣٢٦م.[14]

شيوخه وتلامذته وميراثه العلمي، وشهادة العلماء وثناؤهم عليه

وضَّح السَّخاوي شارحاً ذلك: أنَّ ابن الغرس الحنفي رحمه الله تعالى قد قرأ القرآن وحفظه على يد المقرئ أحمد بن محمد الشهاب بن المسدي المكي الحنفي الشاذلي المقرئ ولد (٨٤٠هجري)، والذي هاجر الى مكة وقرأ بها القراءات وأقرأ. وحفظ المجمع والمنار والتلخيص وألفية النحو وعرض على شيخنا وابن الهمام وأبي العباس السرسي و صحبه طالب علم دهراً، و درس العربية وأصول الدين على أبي الفضل المغربي، ويعتبر ابن الغرس من كبار علماء الحنفية.

درس ابن الغرس الفقه على: يد سعد بن محمد النابلسي الأصل والحنفي، والمعروف ابن الدَّيْرِي. وكذلك على يد محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام ، والذي كان عارفا بأصول الديانات والتفسير والفقه والمنطق. ولد سنة: (٧٩٠هجري)، من كبار علماء الحنفية. وكذلك أحمد بن محمد بن عبد الغني الشهاب أبو العباس السَّرسي القاهري الحنفي، ولازمه دهرا. ودرس علم المعاني على يد البرهان الهندي وكذلك سيف الدين وغيره. كما وطلب علم المنطق على البرهان الهندي وغيره، وكان من شيوخه أيضاً العضد الصيرامي والأمين الأقصرائي وغيرهم.[15]

---

13) خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) **الأعلام للزركلي،** الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م. ص (ج/٧ ٥٢-٥٣).

14) المصدر نفسه، ص(٦ج/١٦٥).

15) السَّخَّاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع،** (ج9\ص 220)، (ج2\ص135). الأعلام للزركلي، (٣ج/٧٨)، (ج6/٢٥٤).

واشتغل ابن الغرس بالعربية وأصول الدِّين: على يد ابن الهمام السابق ذكره، وكذلك تلميذه محمد بن محمد بن عمر سيف الدين ابن قُطْلُوبُغا تركي الأصل ولد ٨٠٩ هجري، ووصفه ابن الهمام بمحقق الديار المصرية.[16]

ومن تلامذته:

ابنه التاج الغرابيلي، محمد بن محمد، كان مُتَضَلِّعاً بالنَّحو والشِّعر، مات سنة ٩٢٣ هجري. وكذلك يحيى بن أبي الفضائل محمد بن الجمال محمد بن إبراهيم أبو الغيث المرشدي المكي الحنفي الشاذلي، أخذ شرح العقائد عن ابن الغرس لما جاور مكة [17]، وغيرهم كثير.

ومن ميراثه العلمي ومؤلفاته:

الفواكه البدرية في أطراف القضايا الحكمية، وله شرح يُسمَّى (المجاني الزهرية) للشيخ محمد صالح بن عبد الفتاح الرشيدي الحنفي، وهو مطبوع، مطبعة النيل، مصر، سنة: ١٩٠٨م.

- شرح ابن الغرس على شرح التفتازاني على العقائد النسفية. أو الايضاح لشرح العقائد الصحاح؛ وهو مخطوط محفوظ في المكتبة الازهرية، القاهرة.
- رسالة في التمانع و برهان التمانع، ولعلها لم تطبع حتى الآن.
- كتاب في الرد على البقاعي دفاعا عن ابن الفارض، ولعله لم يطبع للان.
- مقدمة ابن الغرس في الماء المستعمل. الأزهرية رقم الحفظ (٤٩٨١) في الفقه الحنفي.[18].
- شرح ابن الغرس على العقائد النسفية الذي بين أيدينا وهو موجز كما ذكر هو.

وفي الختام كان ابن الغرس من علماء ومحققي المذهب الحنفي، ويعتبر كتابه الفواكه البدرية وغيره في القضاء مرجعا ًمُهمَّاً في القضايا الحكمية في مذهبه.

وقد امتدحه السَّخاوي كما ذكرنا فقال عنه: أنَّه بديعُ الذَّكاء والتصور، مقتدر على التعبير عن مراده مع تفخيم العبارات التي قد يقلُّ محصولها، وحسن النادرة والهيئة التي يتأنق فيها، ومشيه على قاعدة المبشرين غالباً، ومحاسنه أكثر.

---

16) الزركلي، الأعلام، (ج7\ص50).

17) السَّخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، ص (١ج/٩٢)،(١١ج/٢٦٣)، (١٠ج/٢٤٥).

18) عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، (ت: ١٤٠٨ه)، **معجم المؤلفين**، الناشر: مكتبة المثنى بيروت، ودار إحياء التراث، (د، ط)، ص (ج١١/٣٠١).

وقال عنه ابن عابدين ووصفه بأنَّه: المُحَقِق العلامة، وذلك في مواضع عدة في كتابه رد المحتار(19). ووصفه العديد من أهل العلم بأنَّه كان عالماً فاضلاً ذكياً وورعاً، عالماً بأصول الدين، وكثير الأدب والمحاسن.

[19]) محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين الدمشقي الحنفي، (ت: ١٢٥٢ه)، **رد المحتار على الدر المختار**، الناشر: دار الفكر بيروت، ط2 الثانية، سنة: ١٤١٢ه/١٩٩٢م، ص(ج٥/٣٥٢).

المبحث الثاني

دراسة وتَفَحُّص المخطوط

توثيق المخطوط وصحة نسبته للمؤلف ابن الغرس

لقد مَرَّ معنا كما بيَّنا أنَّ صاحب (الضوء اللامع) السَّخَاوي؛ قد ذكر في ترجمته لابن الغرس أنَّه شرح متن العقائد للإمام النسفي شرحاً موجزاً لطيفا، وكذلك أكد بأنَّه شرحه شرحاً مطولاً وذلك على شرح التفتازاني.

ولا يخفى علينا أنَّ ابن الغرس نفسه قد َأقرَّ وبيَّنَ في بداية كتابه سبب كتابته لهذا الشرح الموجز للنسقية، فقال: (فقد سألني أحد إخواني أن أضع له على عقائِد الإمام الهمام القدوة نجم الدين النَّسفي، تغمده الله بغفرانه وأسكنه دار رضوانه، شرحاً وجيزَ الألفاظ، وثيق المعاني، سهل المأخذ، وأنيق المباني. فبادرت إلى إسعافه بهذا المُخْتَصَر المُعْرِب عن أوصافِه، وعلى الله الهداية... والله يقول الحقَّ وهو يهدي السبيل).

كما وضَّحَ السَّخاوي في ذكر ترجمة بعض طلبة ابن الغرس الحنفي رحمه الله تعالى، أنَّه أخذ عن ابن الغرس دروساً في المختصر، وكذا من شرح العقائد للعلامة بدر الدين محمد ابن الغرس الحنفي؛ حيث أنَّه كان يقرر حاشيته عليه.

فقال السَّخاوي رحمه الله تعالى في ذلك: عبد الْغفار بن أبي بكر بن مُحَمَّد بن عبد الله الزين النطوبسي ثمَّ القاهري الأزْهَرِي الشَّافِعِي الضَّرِير وَيُعْرف فِي بَلَده بِابْن بَيته... وَعَن الْبَدْر بن الْغَرْس دروسا من الْمُخْتَصر وَمن شرح العقائد وَكَانَ يُقرر فِي أَثْنَاء ذَلِك حَاشِيَته عَلَيْهِ وَتردد إِلَيّ فِي ألفية الحَدِيث وَغَيرهَا كالبخاري.[20]

---

[20]) السَّخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، ص(٤ج/٢٤١-٢٤٢).

توضيح سمات منهج المؤلف

ومن خلال بحثي ودراستي وتمحيص للمخطوط تبيَّن لي أنَّ منهج ابن الغرس في هذا الشرح الموجز للعقائد كما ذكر هو في بداية كتابه بأنه:

- موجز في ألفاظ فصيحة وسهلة العبارة.
- دقيق في التعبير عن المعاني، وفي انتقاء الألفاظ المناسبة المقتضبة.
- قام بتخريج الأحاديث التي ساقها في كتابه.
- ناقش واستخدم الألفاظ والمصطلحات الكلامية، وأبطل ما يخالف منهج المتكلمين من أهل السنة والجماعة.
- وافق لطريقة ومنهج وأسلوب سعد التفتازاني في شرحه لعقائد الإمام النسفي رحمه الله تعالى، ولكن بشرح وأسلوب مبَّسط . فشرحه هذا شرح على شرح التفتازاني على العقائد.
- تميَّز متن العقائد باللون الأحمر في نسخة (أ) وبخط أنيق، وأكثر وضوحاً مما في النُّسَخ الخطية الأخرى (ب و ج).

منهج البحث والتحقيق العملي

- أتبعت في بحثي المنهج التحليلي الوصفي، وذلك بعرض ودراسة المتن والاقتباسات الواردة و أقوال شراحها، مستنبطا من ذلك ما يظهر لي من مفاهيم وقواعد أصولية عقدية.
- قمت بشرح غريب الألفاظ والمعاني وذلك بالرجوع إلى معاجم اللغة.
- الشرح والتعليق على ما ورد من مسائل وخاصة الخلافية منها؛ زيادة في الفائدة والتوضيح معتمدا على الكتب الموثقة والمعتمدة.
- اعتمدت قواعد النحو واللغة في ضبط الكلام وجمله وتشكيله، ووضع علامات الترقيم المناسبة بما يتفق مع المعاني الصحيحة؛ زيادة في إفهام القارئ وتوضيح المعاني.
- جعلت العقائد النسفية بلون مغاير لشرح المؤلف ابن الغرس، وحيث أبرزت العقائد وشرحها في الأعلى، وأضفت عناوين مناسبة للفصول والمباحث زيادة في التوضيح وربط المعلومات الواردة، وأضفت في الحواشي التعليق والتوضيح والشرح مع توثيق المصادر.

- عزوت الآيات الواردة إلى سورها، والأحاديث النبوية إلى مصادرها الأصلية، كما نقلت أقوال الشراح والعلماء من مصادرها المعتمدة الأصلية القديمة.
- أستعنت بالكتب المعاصرة في إيضاح بعض مسائل متن الكتاب وتبسيط عباراتها وإغناء موضوع البحث بالتمثيل والتوضيح؛ وذلك لكون الكتب والمراجع القديمة مقتضبة وجزلة الألفاظ وغنية المعاني.
- قمت بإسناد كل نقل أنقله إلى مراجعه مفصلاً، و مشيراً إلى ذلك في أسفل الصفحة وفي فهرس المراجع؛ وذلك بذكر الجزء ورقم الصفحة والمؤلف ودار النشر والطبعة وتاريخها إن وجد.
- لم أُترجم للأعلام الذين تَمَّ ذكرهم عرضاً في بحثي على كثرتهم؛ لئلا يخرج البحث عن طبيعته وهدفه، ويصبح مثقلاً بالتعليقات والحواشي السفلية. وإنَّما ترجمت لبعض كبار العلماء ممَّن توجب علي ذكر مقتطفات من حياتهم ونتاجهم العلمي.

وسوف أختم بحثي بأهم النتائج والتوصيات في الخاتمة.

النُّسخْ الخطيَّة التي تمَّ الاعتماد عليها وتوثيقها العلمي

اعتمدت في دراستي وتحقيقي على المخطوط الذي زودني به أستاذي المشرف الدكتور عبد الناصر سوت؛ وسميت المخطوط النَّسخة الأولى (أ).

وصف هذه المخطوطات

النُّسخة الأولى من المخطوط

المصدر: دائرة الشؤون التركية، والمحفوظة برقم الحفظ: (١٩٢ أ/١٨٩٤).

لعام: ١١٢٤ ه. وهذا المخطوط هو الأبعد قليلا عن زمن المصنف ابن الغرس رحمه الله تعالى من المخطوطتين (ب)و (ج).

عدد الأوراق: (٢٤) صفحة مزدوجة، وعدد الأسطر المكتوبة في كل ورقة: (٢١) سطر.

نوع الخط: النَّسِخْ. والخط فيها أنيق وواضح، واستخدم اللون الأحمر لتمييز متن عقائد النَّسفي.

النَّاسخ: لم يُدوَّن اسم النَّاسخ في المخطوط.

كما حصلت على نسختين محفوظتين في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.وهما:

النُّسخة الثانية من المخطوط

المخطوط (ب) محفوظ في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، برقم (35785)، وترجع لسنة: ١٠٧٢ ه، مصورة إلكترونياً PDF. وهي أقرب لعصر المؤلف ابن الغرس رحمه الله تعالى، من النُّسخة السَّابقة (أ).

بعنوان: شرح ابن الغرس على السَّعد التفتازاني على عقائد النَّسفي.

المرجع: سويدان: ص (٤٠٣). الناسخ: لم يُدوَّن اسم النَّاسخ في المخطوط.

عدد الأوراق: (٢٤) صفحة مزدوجة. عدد الاسطر تتفاوت بين : (٢٣- ٢٥).

نوع الخط: النَّسِخْ. وآثار الرطوبة والأرضة بادية في بعض الصفحات.

وأصل المخطوط محفوظ بالمكتبة الأزهرية في القاهرة، برقم خاص: توحيد (١٤٤٢)، الرقم العام: (١٠٠٩٨).

النَّسخة الثالثة من المخطوط

مخطوط (ج) محفوظ في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، برقم: (١٠٨٠١٠). بعنوان: شرح عقائد النسفي. وترجع لعام : ٩٥٥ هجري. وهذا المخطوط هو الأقرب لعصر المصنف ابن الغرس رحمه الله تعالى.

المرجع سويدان: ص (٤٠٣). النَّاسخ: محمد بن خضر الأزهري.

عدد الأوراق:(٣٦)، عدد الأسطر: (١٥). حجم الورق: ١٣،٥×٢٠،٧٥ . وآثار الرطوبة والأرضة بادية في بعض الصفحات.

نوع الخط: النَّسِخْ.

وأصل هذا المخطوط: مكتبة الدولة الألمانية/برلين/. والمحفوظ برقم:

النص الكامل للرقم في المكتبة:

WetzsteinII1515/1

الرقم: 1515

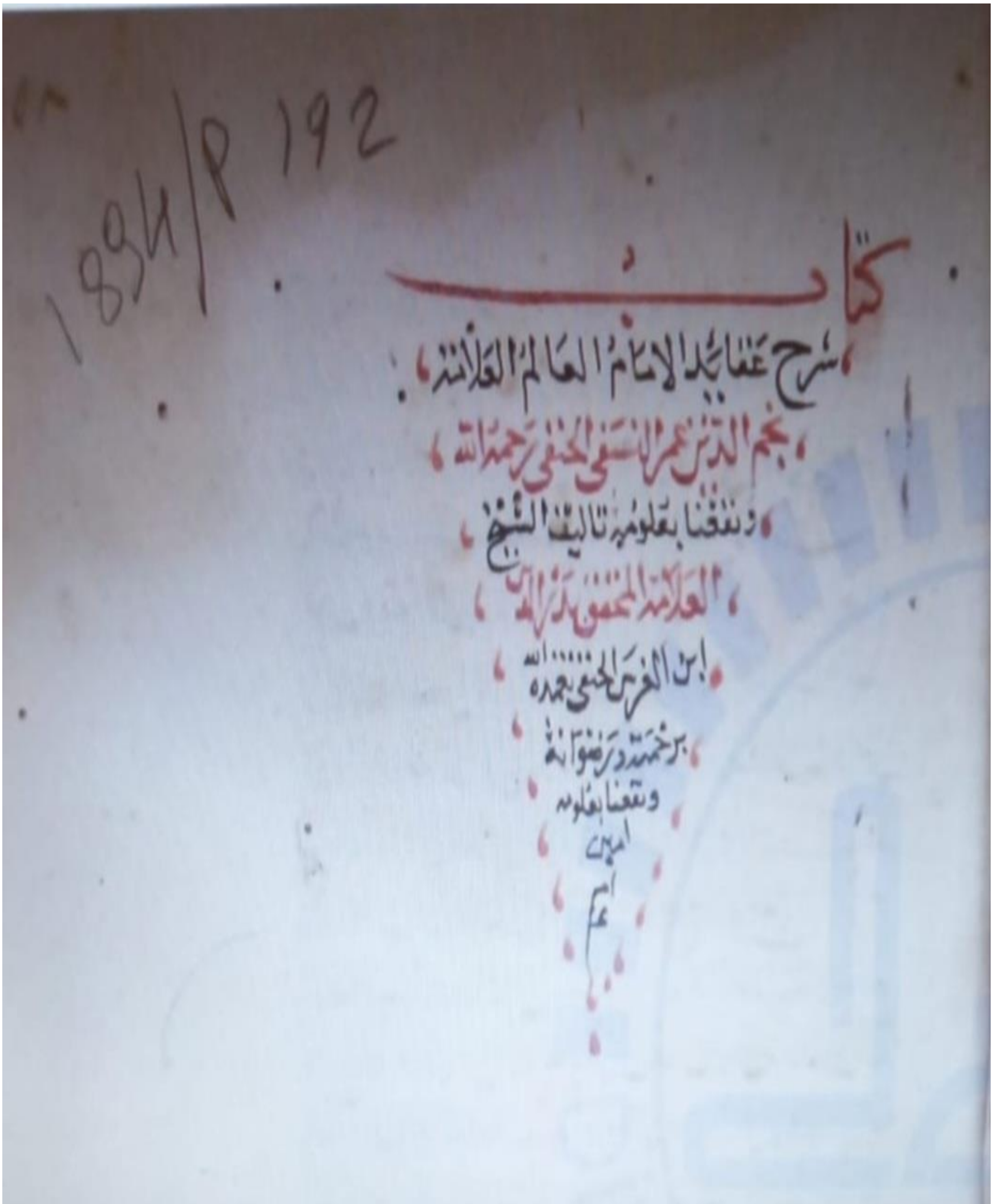
الفرعي: 1

النَّص الملحق: Wetzsteinll

إرفاق وتوثيق النُّسخ الخطيَّة (النُّسخة الأولى والثانية والثالثة وكل ما أتمكن من توثيقه ومقابلته من النُسَخ) والمفاضلة بينها إنْ تيسر ذلك.

صور من المخطوطات ونُسَخِها المُتَوفِّرة

النُّسخة الأولى: (أ) صورة الغلاف الخارجي، إضافة إلى الصفحتين الأولى والثانية، وكذلك الصفحتان الأخيرتان من النسخة.

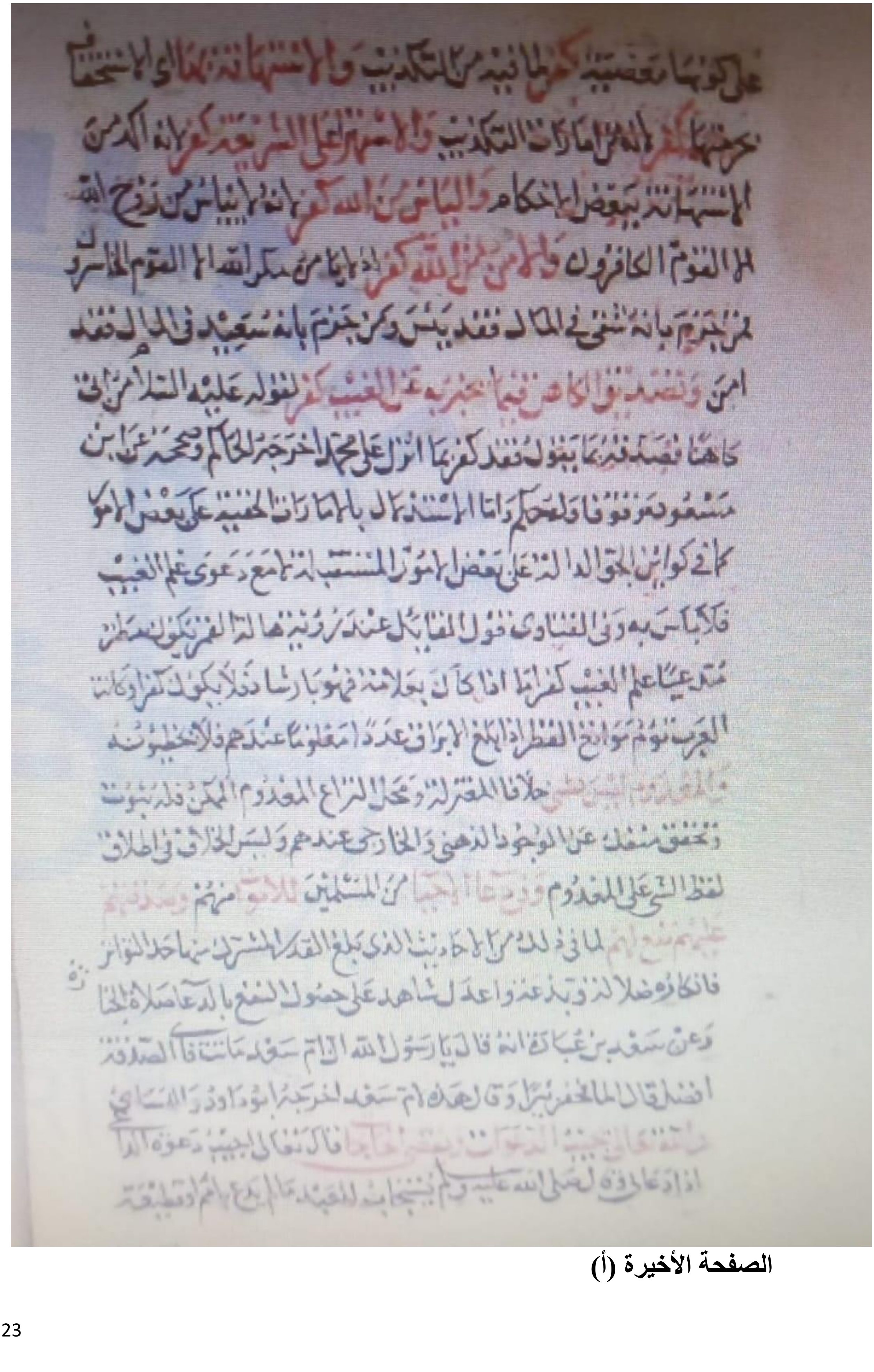


كتاب
شرح عقائد الامام العالم العلامة
نجم الدين عمر النسفي الحنفي رحمه الله
ونفعنا بعلومه تاليف الشيخ
العلامة المحقق زين الدين
ابن الغرس الحنفي تغمده الله
برحمته ورضوانه
ونفعنا بعلومه
آمين
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يبسط لنا موائد الفوائد وحلانا بعقود العقائد
وأدام لنا جميل العوائد والصلاة والسلام على سيدنا
محمد المنعوت بمحاسن المحامد المبعوث بأشرف المطالب وأسنى
المقاصد وعلى آله وأصحابه الأماثل الأماجد أما بعد
فقد سألني أحد الإخوان في الله تعالى أن أضع له على عقائد الإمام
الهمام المدقق نجم الدين النسفي تغمده الله تعالى بغفرانه وأسكنه
دار رضوانه شرحا وجيز الألفاظ وثيق المعاني سهل المآخذ أنيق المباني
فبادرت إلى إسعافه بهذا المختصر المعرب عن أوصافه وعلى الله الهداية إلى صوب
الصواب والتعويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل واعلم أن
أعظم المهمات في هذا العلم الاستدلال على وجود الباري تعالى ولا يتم
ذلك إلا بأمرين أحدهما ثبوت العالم في نفسه والثاني ثبوت علمنا به فلهذا
ابتدأ المصنف بقوله قال أهل الحق وهم علماء أصول الدين والحق الحكم
المطابق للواقع والباطل ضده يوصف بها الأقوال والأديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على الحكم وهو أسند إلى الخبر نفيا وإثباتا
حقائق الأشياء أي الأمور التي يعتقد وجودها ثابتة أي موجودة
في الخارج واعتقاد انطباقها للواقع وحقيقة الشيء وماهيته ما به
الشيء هو هو يعني ما به تقوم ذاته كالحيوان الناطق للإنسان فإن تقومه بهما

بخلاف مثل الكاتب بالقوة فانه خارج عن ماهيته وحقيقته وهويته
الشيء تشخصاته وقيل وجود مخصوص والشيء والموجود عند اهل
السنة مترادفان كما ان الوجود والثبوت والكون والتحقق كذلك
والعلم بها اي بحقائق الاشياء متحقق بكسر القاف اي ثابت والمراد من
العلم بها تصورها والتصديق بوجودها واحوالها والمراد من الحقائق
لا الاستغراق لامتناع علمنا بالجميع ولان الغرض من هذا القول الرد على
السوفسطائية المنكرين للحقائق فلا يثبتون منها شيئا ولهذا قال
خلافا للسوفسطائية المنسوبين الى سوفسطا لفظ مركب تركيب
اضافة او موصوف وصفة فسوفا معناه العلم واسطا معناه الغلط
وهم ثلاث فرق عنادية ينفون جميع الحقائق عنادا وعندية يثبتونها
تبعا للاعتقاد والعقد ولاادرية ينسبوا الى لا ادري فلا يثبتون
ولا ينفون وهم اهل طريقة تناقض امر العنادية حيث لزمهم ثبوت
حقيقة النفي والعندية لزمهم ثبوت حقيقة الاعتقاد وطريق الحجا مهم
تعذيبهم بالنار ليعترفوا بالالم وهو من الحسيات وبالفرق بينه
وبين اللذة وهو من العقليات واسباب العلم الحادث واحدا
قال للخلق اي المخلوق من الملك وهو جسم نوري منفوخ فيه
الروح والجني وهو جسم ناري كذلك والانسي وهو جسم ارضي كذلك
والسبب الامر المفضي الى غيره والعلم صفة ينكشف لها ما يمكن كره لمن
قامت تلك الصفة به انكشافا تاما فخرج التعقل والظن ثلاثة
بحكم الاستقراء الظني السبب الاول الحواس جمع حاسة بمعنى القوة
الحساسة السليمة فغير السليمة لا تكون سببا للعلم لما قام بها من


على كونها معصية كفر لما فيه من التكذيب والاستهانة بها أي الاستخفاف
بحرمتها كفر لأنه من أمارات التكذيب والاستهزاء على الشريعة كفر لأنه آكد من
الاستهانة ببعض الأحكام واليأس من الله كفر لأنه لا ييأس من روح الله
إلا القوم الكافرون والأمن من الله كفر إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون
ثم من جزم بأنه شقي في المآل فقد يئس ومن جزم بأنه سعيد في المآل فقد
أمن وتصديق الكاهن فيما يخبر به عن الغيب كفر لقوله عليه السلام من أتى
كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد أخرجه الحاكم وصححه عن ابن
مسعود مرفوعا وللحكم وأما الاستدلال بالأمارات الخفية على بعض الأمور
كما في كواين الحوادث على بعض الأمور المستقبلة لا مع دعوى علم الغيب
فلا بأس به وفي الفتاوى قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر
مدعيا علم الغيب كفر أما إذا كان بعلامة فهو بارشاد فلا يكون كفرا وكانت
العرب يوم بوارح القطر إذا بلغ الأبراق عددا معلوما عندهم ولا يخطئونه
والمعدوم ليس بشيء خلافا للمعتزلة ومحل النزاع المعدوم الممكن فإنه ثابت
ومتحقق منفك عن الوجود الذهني والخارجي عندهم وليس الخلاف في إطلاق
لفظ الشيء على المعدوم وفي دعاء الأحياء من المسلمين للأموات منهم وصدقتهم
عليهم نفع لهم لما في ذلك من الأحاديث الذي بلغ القدر المشترك منها حد التواتر
فإنكاره ضلالة وبدعة وأوعد لشاهد على حصول النفع بالدعاء صلاة الجنازة
وعن سعد بن عبادة أنه قال يا رسول الله إن أم سعد ماتت فأي الصدقة
أفضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لأم سعد أخرجه أبو داود والنسائي
والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات قال تعالى أجيب دعوة الداع
إذا دعان وقوله صلى الله عليه وسلم يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة

الصفحة الأخيرة (أ)


عامة الملائكة وأن آل إبراهيم وآل عمران من عامة البشر وقد اصطفوا على الملائكة
لكن خص من عموم ذلك تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر بالإجماع فبقي العموم
معمولا به فيما وراء ذلك ومقتضاه تفضيل آل إبراهيم وآل عمران على عامة الملائكة
والقائل بالفصل بين آل إبراهيم وآل عمران وبقية عامة البشر فثبت المطلوب
وذهب بعض الأشعرية والمعتزلة إلى تفضيل الملائكة واحتجوا على ذلك بقوله تعالى
لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون لأن أهل اللسان يفهمون
من هذا الأسلوب الانتقال من الأدنى إلى الأعلى يقال لا يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا
السلطان ولا يحسن عند البلغاء أن يقال لا يستنكف من هذا الأمر السلطان ولا
الوزير والقائل بالفصل بين عيسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام والجواب أن الانتقال
على بابه في الآية الكريمة لأن القرآن في أعلى درجات البلاغة ولا يلزم من ذلك أفضلية الملائكة
على عيسى عليه السلام لأن النصارى غلوا في كفرهم واستعظموا أن يكون عيسى عبدا
لتجرده في وجوده عن الأب ولاقتداره على إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فرد الله
عليهم بأنه لا يستنكف أن يكون عبدا لله المسيح ولا من هو أعلى منه في التجرد المذكور وهم
الملائكة المجردون في وجودهم عن الأب والأم معا وفي الاقتدار أيضا بدليل قلب جبريل
عليه السلام مدائن قوم لوط عليهم في لحظة وعيسى عليه السلام لكل منهما من الفضل على الأنبياء في ذلك
أنهم أعلى منه في التجرد والاقتدار المذكورين والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده وأسرار كتابه
وكان الفراغ من تمام هذا الكتاب يوم الاثنين المبارك في شهر محرم
الحرام سنة ألف ومائة أربعة وعشرين وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم اجب دعانا
ولا تخيب فيك رجانا والحمد لله رب
العالمين [illegible]
[illegible]

الصفحة الأخيرة (ب)

صور للنُّسخة الثانية من المخطوط: (ب)؛ صورة الغلاف الخارجي. مع الصفحات الأولى والثانية، وكذلك الصفحتان الأخيرتان من النُّسخة (ب).



شرح عقائد النسفي لابن غرس الحنفي

حد أصول الدين علم يبحث فيه عن العقائد من حيث صحتها
وفسادها تذنيب يبحث في هذا العلم عن خمسة أشياء الأول
النظر في الأمور العامة الثاني النظر في مبادئ العلم الثالث
إثبات الإله الحق الرابع إثبات النفوس الناطقة والعقول
الخامس أحوال النفوس بعد المفارقة والمعاد

الحمد لله حق حمده والصلاة على

صورة الغلاف الخارجي


بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي
الحمد لله الذي بسط لنا موائد الفرائد وحلّانا بعقود العقائد
وأولانا جميل العوائد والصلاة والسلام على سيدنا محمد المنعوت
بمحاسن المحامد المبعوث بأشرف المطالب وأسنى المقاصد وعلى
آله وأصحابه الأماثل الأماجد أما بعد فقد سألني بعض إخواني
في الله تعالى أن أضع له على عقائد الإمام الهمام القدوة نجم
الدين عمر النسفي تغمده الله بغفرانه وأسكنه دار رضوانه
شرحا لطيفا وجيز الألفاظ ويبيّن المعاني سهل المأخذ أنيق
المباني فبادرت إلى إسعافه بهذا المختصر المعرب عن أوصافه
وعلى الهداية نصوب الصواب التعويل والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل اعلم أن أعظم المهمات في هذا العلم الاستدلال
على وجود الباري تعالى ولا يتم ذلك إلا بأمرين أحدهما ثبوت العالم
في نفسه والثاني ثبوت علمنا به فلهذا ابتدأ المصنف بقوله
قال أهل الحق وهم علماء أصول الدين والحق الحكم المطابق
للواقع والباطل ضده ويوصف بها الأقوال والأديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على الحكم وهو إسناد أمر إلى آخر نفيا وإثباتا
حقائق الأشياء أي الأمور التي يعتقد وجودها ثابتة أي موجودة
في الخارج واعتقاد أنها مطابق للواقع وحقيقة الشيء وماهيته
ما به الشيء هو هو يعني ما به تقوم ذاته كالحيوان الناطق
للإنسان وإن تقوم بهما بخلاف مثل الكاتب بالقوة فإنه خارج
عن ذاته وحقيقته وهوية الشيء مشخصاته وقيل وجوده
المخصوص والشيء والموجود عند أهل السنة مترادفان كما أن
الوجود والثبوت والكون والتحقق كذلك والعلم بها أي بحقائق

الأشياء متحقق بكسر القاف أي ثابت والمراد من العلم بها
تصورها والتصديق بوجودها وأحوالها والمراد جنس الحقائق
لا الاستغراق لامتناع علمنا بالجميع وأن الغرض من هذا القول
الرد على السوفسطائية المنكرين الحقائق ولا يثبتون منها شيئا
ولهذا قال خلافا للسوفسطائية المنسوبين إلى سوفسطا لفظ
مركب تركيبا إضافيا أو موصوف وصفة سوفا معناه العلم
وإسطا معناه الغلط وهم ثلاث فرق عنادية ينفون جميع الحقائق
عنادا وعندية يثبتونها تبعا للاعتقاد واللاأدرية نسبوا إلى
لا أدري فلا يثبتون ولا ينفون وهم أمثل طريقة لتناقض أمر
العنادية حيث لزمهم ثبوت حقيقة النفي والعندية حيث لزمهم
ثبوت حقيقة الاعتقاد وطريق إلزامهم تعذيبهم بالنار ليعترفوا
بالآلام وهو من الحسيات وبالفرق بينه وبين اللذة وهو من
العقليات وأسباب العلم الحادث ولهذا قال للخلق
أي المخلوق من الملك وهو جسم نوري ينفخ فيه الروح والجن
وهو جسم ناري كذلك والإنس وهو جسم أرضي كذلك ثلاثة والسبب
الأمر المفضي إلى غيره والعلم صفة ينكشف بها ما يمكن ذكره لمن
قامت تلك الصفة به انكشافا تاما لا يخرج التقليد والظن ثلاثة
بحكم الاستقراء الطبيعي السبب الأول الحواس جمع حاسة بمعنى
القوة الحاسة السليمة بغير السليمة لا تكون سببا للعلم لما قام بها
من الخلل ولهذا كان الأحول يرى الشيء شيئين والصفراوي يرى
الحلو في مذاقه مرا وإذا برئ الأحول على الصواب أو ذهب العلم
والسبب الثاني الخبر الصادق أي المطابق للواقع ومعنى مطابقة
الخبر للواقع مطابقة حكمه له وفي بعض النسخ خبر الصادق أي خبر

الصفحة الأولى (أ)



الخبر الصادق ومعنى كون الخبر صادقا اعلامه بنسبة تامة فيصح
جعل الصادق نعتا للكل من الخبر والمخبر والسبب الثالث العقل
والمراد به هنا القوة العاقلة ووجه الضبط ان السبب اما ان
يكون امرا قائما بالمدرك او لا الثاني الخبر والاول اما ان يكون
قوة جسمية وهو الحواس او نفسية وهو العقل ولا يرد على
هذا الحصر نحو الحدس والوجدان والتجربة لانها في الخفاء على ما
لا يخفى فلا يناسب جعلها اسبابا مستقلة والمرجع العقل
وقد ذكرها ايضا فهي بمعزل عن الغرض حيث لا يتمسك بها في
الامور الدينية فالحواس خمس بمعنى انها وجدت خمسا لا سادس
لها لا بمعنى انها لا تكون الا خمسا اذ يجوز ان يخلق الله تعالى حاسة
اخرى بل حواس السمع وهو قوة في صماخ الاذن يدرك بها
الاصوات والبصر وهو قوة في العين يدرك بها الالوان
والاشكال ونحو ذلك والشم وهي قوة في الخيشوم يدرك بها
الروايح والذوق وهو قوة في اللسان يدرك بها الطعوم
واللمس وهي قوة منبثة في غالب البدن يدرك بها الحرارة
والبرودة ونحو ذلك وهذه القوى غير مؤثرة في الادراك بل
اجرى الله تعالى العادة ان يخلق الادراك عند استعمال الحاسة
وبكل حاسة منها اي من هذه الحواس يوقف اي يطلع على ما وضعت
هي اي الحاسة له اي للشيء الذي كان الوضع لادراكه على الخصوص
فتدرك المبصرات بحاسة البصر المختصة لا بحاسة السمع وكذا
القول في البواقي وهذا الاختصاص بجعل الله تعالى واجراء العادة
به لا بمعنى انه لا يمكن ان يكون الا كذلك والخبر الصادق
الثابت ذكره على نوعين اي قسمين احدهما اي النوعين الخبر
المتواتر

المتواتر والخبر عبارة عن كلام لنسبته خارج تطابقه
او لا تطابقه فان طابقته كان صادقا وان لم تطابقه كان
كاذبا والتواتر التوالي وهو الخبر الثابت على السنة قوم
لا يتصور تواطؤهم اي توافقهم على الكذب اي الاعلام بخلاف
الواقع ومعنى هذا ان العقل يجزم بصدقهم وليس معناه
انه يحكم بامتناع ذلك وعدم امكانه في حد ذاته لان العقل
يفرض وقوع الممتنعات فكيف بنفي امكان الممكنات
والحاصل ان هذا الاحتمال العقلي لا ينافي القطع بالصدق
والتواتر انما يجري في الحسيات لا في العقليات والخبر الواحد
قد يكون متواترا بالنسبة الى انسان غير متواتر بالنسبة
الى آخر وعلامة بلوغ الخبر حد التواتر حصول اليقين بمضمونه
وهو اي الخبر المتواتر موجب بحسب الظاهر لا مؤثر للعلم
الضروري وهو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب
كالعلم الضروري الحاصل عن التواتر بالملوك الخالية كالمنصور
والرشيد والمأمون في الازمنة الماضية من الاعوام والشهور
والايام والبلدان النائية من النأي وهو البعد كالكوفة
والبصرة وبغداد ويجوز عطف البلدان على الملوك وعلى
الازمنة وعطف الظروف بعضها على بعض مناسب
ايضا ووجه كون العلم الحاصل بالتواتر ضروريا حصوله
لمن ليس له اهلية النظر والاستدلال والنوع الثاني
من الخبر الصادق خبر الرسول وهو في عرف الشرع انسان
بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام والنبي انسان اوحي
الله اليه وهو اعم من الرسول مطلقا وقيل الرسول من انزل

الصفحة الثانية (ب)



واعلم ان النص يطلق ويراد به مطلق الدليل السمعي ظاهرا كان او مؤولا
او محكما او غير ذلك من الاقسام ويطلق ويراد به ما دلالته على مدلوله
قطعية والمراد بالنصوص في الاول المعنى الاول وفي الثاني المعنى
الثاني واستحلال المعصية المجمع على كونها معصية كفر لما فيه من
التكذيب والاستهانة بها اي الاستخفاف بحرمتها كفر لانه من
امارات التكذيب والاستهزاء على الشريعة كفر لانه اكبر من الاستهانة
ببعض الاحكام واليأس من الله كفر لانه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون والامن من مكر الله كفر اذ لا يامن من مكر
الله الا القوم الخاسرون فمن جزم بانه شقي في المآل فقد
يئس ومن جزم بانه سعيد في المآل فقد امن وتصديق الكاهن
فيما يخبر به من الغيب كفر لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى
كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد اخرجه الحاكم
وصححه عن ابن مسعود موقوفا وله حكم الرفع واما الاستدلال
بالامارات الخفية على بعض الامور كالحكم بالنجوم الدالة على بعض
الامور لا على علم الغيب فلا باس به وفي الفتاوى قول القائل عند (المستقبلة)
روية الهالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب كفر اما اذا كان
بعلامة فهو بارشاد فلا يكون كفرا وكانت العرب تتوخى مواقع
القطر اذا تبلغ مواقع الابراق عددا معلوما عندهم فلا يخطئون
والمعدوم ليس بشيء خلافا للمعتزلة ومحل النزاع الممكن المعدوم (المعدوم)
فله ثبوت وتحقق منفك عن الوجود الذهني والخارجي عندهم
وليس الخلاف في اطلاق لفظ الشيء على المعدوم وفي دعاء
الاحياء للاموات من المسلمين منهم وصدقتهم عنهم نفع لهم لما
في ذلك من الاحاديث التي بلغ القدر المشترك منها حد التواتر
فانكاره ضلال وبدعة واعدل شاهد على حصول النفع بالدعاء
صلاة الجنازة وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام
سعد

سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه
لام سعد اخرجه ابو داود والنسائي والله تعالى يجيب الدعوات
ويقضي الحاجات قال الله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان
وقال صلى الله عليه وسلم يستجاب للعبد ما لم يدع باثم
او قطيعة رحم اخرجه الامام احمد والحاكم من حديث
ابي سعيد الخدري واخرجه البخاري من حديث ابي هريرة
يستجاب لاحدكم ما لم يعجل وما اخبر به النبي صلى الله عليه
وسلم من اخبار اشراط الساعة اي علاماتها اقترابها من خروج
الدجال المذكور في خبر تميم الداري وحديث ابن الصياد ودابة
الارض قالوا انها الاشارة بقوله تعالى واذا وقع القول
عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ويأجوج ومأجوج
وقد قص القرآن علينا من امرهم واشار الى خروجهم بقوله
فاذا جاء وعد ربي جعله دكا وكان وعد ربي حقا ونزول عيسى
ابن مريم عليهما السلام الى الارض فيكسر الصليب ويقتل
الخنزير والدجال ويكون اليه امر الامامة ويحكم بهذه
الشريعة لان شريعته منسوخة بها وطلوع الشمس من مغربها
سائرة الى مشرقها فهو اي جميع ذلك حق لانها امور ممكنة
وقد اخبر بها الصادق فيجب قبولها والمجتهد وهو الباذل
جهده في اثبات الاحكام الشرعية بطرقها قد يخطئ في اجتهاده
وقد يصيب فيه وذهب بعض الاشعرية وبعض المعتزلة
وربما نقل ذلك عن بعض الائمة الاعلام ان كل مجتهد في المسائل
الشرعية الفرعية الظنية مصيب ومبنى هذا الاختلاف
على انه هل لله تعالى في كل حادثة حكم معين وعليه دليل
ان ظفر به المجتهد فهو مصيب والا فهو مخطئ او حكم الله تعالى
في الحادثة ما ادى اليه اجتهاد المجتهد والمختار الاول لقوله
تعالى

الصفحة الأخيرة (أ)


ففهمناها سليمن يعني الحكومة والمراد اصابة الحكم فيها
ورسل البشر افضل من رسل الملايكة لقوله تعالى ان
الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العلمين
والملايكة من العلمين ومن كان مصطفى على غيره فهو
افضل منه ورسل الملايكة افضل من عامة البشر بالاجماع
وعامة البشر افضل من عامة الملايكة لان ال ابراهيم وال
عمران من عامة البشر وقد اصطفوا على الملايكة لكن خص
من عموم ذلك تفضيل رسل الملايكة على عامة البشر بالاجماع
فيبقى العموم معمولا به فيما وراء ذلك ومقتضاه تفضيل
ال ابراهيم وال عمران على عامة الملايكة ولا قايل بالفصل بين
ال ابراهيم وال عمران وبقية عامة البشر فثبت المطلوب
وذهب بعض الاشعرية والمعتزلة الى تفضيل الملايكة
واحتجوا على ذلك بقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا لله ولا الملايكة المقربون ولان اهل اللسان يفهمون
من هذا الاسلوب الانتقال من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف
من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يحسن عند البلغاء ان
يقال لا يستنكف من هذا الامر السلطان ولا الوزير ولا
قايل بالفصل بين عيسى وغيره من الانبياء عليهم الصلاة
والسلام والجواب ان الانتقال على بابه في الاية الكريمة
لان القران في اعلى درجات البلاغة ولا يلزم من ذلك افضلية
الملايكة على عيسى عليه السلام وذلك لان النصارى غلوا
في كفرهم فاستعظموا ان يكون عيسى عبدا لتجرده في وجوده
عن الاب واقتداره على ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
فرد الله عليهم بانه لا يستنكف ان يكون عبدا لله المسيح
ولا من هو اعلى منه في التجرد المذكور وهم الملايكة المتجردون
في

في وجودهم عن الاب والام معا وفي الاقتدار ايضا
بدليل قلب جبريل عليه السلام مداين قوم لوط عليه
السلام عليهم في لحظة فعيسى عليه السلام
اعلى منهم في الفضل ولا ينافي ذلك انهم اعلى منه في
التجرد والاقتدار المذكورين والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب وبه التوفيق
والعصمة وله الحمد والمنة وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم وحسبنا الله
ونعم الوكيل
نعم المولى ونعم
النصير
وكان الفراغ من تعليقه في اواخر جمادي الاول لعرشهور سنة اثنين وسبعين والف
ترجمة الامام ابو منصور الماتريدي
هو محمد بن محمد بن محمود ابو منصور الماتريدي الامام العلامة الذي
فاق الاقران وشاعت مولفاته واتفق الموافق والمخالف على علو
قدره كان يعرف عند الايمة بامام الهدى ذكره صاحب الهداية وغيره
وكان اية في علم الكلام ومن مصنفاته كتاب التوحيد وكتاب المقالات
وكتاب تاويلات القران وهو كتاب لا يوازيه كتاب بل لا يدانيه
شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن توفي سنة ثلاث وثلاثين
وثلاثمايه بعد وفاة ابي الحسن الاشعري بقليل وقبره
بسمرقند ذكره التميمي انتهى نقلت ذلك من خط شيخ مشايخنا
الشهاب احمد العجمي الشافعي رحمه الله تعالى ونفعنا ببركاته امين

الصفحة الأخيرة (ب)

النسخة الثالثة من المخطوط: (ج)؛ صورة الغلاف الخارجي ..

وكذلك صور الصفحات الأولى والثانية، وكذالك الصفحتان الأخيرتان.



الغلاف الخارجي



كتاب شرح عقائد النسفي تاليف الشيخ الامام العالم العلامة

القدوة المحقق الفهامة شيخ الطريقة

نجم الدين الحنفي

المعروف بابن الغزش

رحمه الله ونفع بعلومه

المسلمين

امين يارب العالمين

اعلم ان الارواح على خمسة اوجه ارواح الانبيا وارواح

الشهدا وارواح المطيعين وارواح العصاة من المومنين

وارواح الكفار اما ارواح الانبيا فتخرج من جسدها وتصير على صورتها مثل المسك والكافور

تكون في الجنة تاكل وتشرب وتتنعم وتاوي بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش واما ارواح الشهدا

اذا خرجت من اجسادها فان الله يجعلها في اجواف طيور خضر تدور في انهار الجنة وتاكل من ثمارها

وتشرب من انهارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش واما ارواح المطيعين

من المومنين ففي رياض الجنة لا تاكل ولا تتنعم لكن تنظر في الجنة فقط واما ارواح العصاة

من المومنين فبين السما والارض في الهوا واما ارواح الكفار ففي اجواف طيور سود

في سجين والسجين تحت الارض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب ارواحها فتتالم بذلك الجسد

الى يوم القيامة

الغلاف الخارجي



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد
قال الشيخ الإمام العلامة المعروف بابن ...
الحمد لله الذي بسط لنا موائد الفوائد، وخلانا بعقود العقائد
وأولانا جميل العوائد، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المنعوت
بمحاسن المحامد، المبعوث بأشرف المطالب وأسنى المقاصد
وعلى آله وأصحابه الأماثل الأماجد، أما بعد فقد سألني أحد
إخواني في الله تعالى أن أضع له على عقائد الإمام الهمام القدوة
نجم الدين النسفي تغمده الله بغفرانه وأسكنه دار رضوانه شرحا
وجيز الألفاظ وسيع المعاني سهل المأخذ أنيق المباني فبادرت
إلى إسعافه بهذا المختصر المعرب عن أوصافه، وعلى الله في إلهامنا
لصواب التعويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. اعلم
أن أعظم المهمات في هذا العلم الاستدلال على وجود البارئ
تعالى ولا يتم ذلك إلا بأمرين أحدهما ثبوت العالم في نفسه والثاني
ثبوت علمنا به فلهذا ابتدأ المصنف بقوله قال أهل الحق
وهم علماء أصول الدين والحق الحكم المطابق للواقع والباطل ضده

يعمها الأقوال والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على
الحكم وهو إسناد أمر إلى آخر نفيا أو إثباتا حقائق الأشياء أي
الأمور التي تحقق وجودها إذ شيئا أي موجوده في الخارج واعتقادا
مطابق للواقع وحقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو يعني
ما به تقوم ذاته كالحيوان الناطق للإنسان فإن تقومه بهما
بالقوة على خلاف مثل الكاتب فإنه خارج عن ذاته وحقيقته
وهوية الشيء متحصا نه وقيل وجوده المخصوص الشيء والموجود عند
أهل السنة مترادفان كما أن الوجود والثبوت والكون والتحقق
كذلك والعلم أي بحقائق الأشياء بكسر القاف أي
ثابت والمراد بالعلم بها تصورها والتصديق بوجودها وأحوالها
والمراد جنس الحقائق لا الاستغراق لاستحالة علمنا بالجميع ولأن
الغرض من هذا القول الرد على السوفسطائية المنكرين للحقائق
فلا يثبتون منها شيئا ولهذا قال خلافا للسوفسطائية المنسوبين
إلى سوفسطا الغلط مركب تركيب إضافة أو موصوف وصفة
فسوفا معناه العلم واسطا معناه الغلط وهم ثلاث فرق عنادية

الصفحة الأولى (أ)

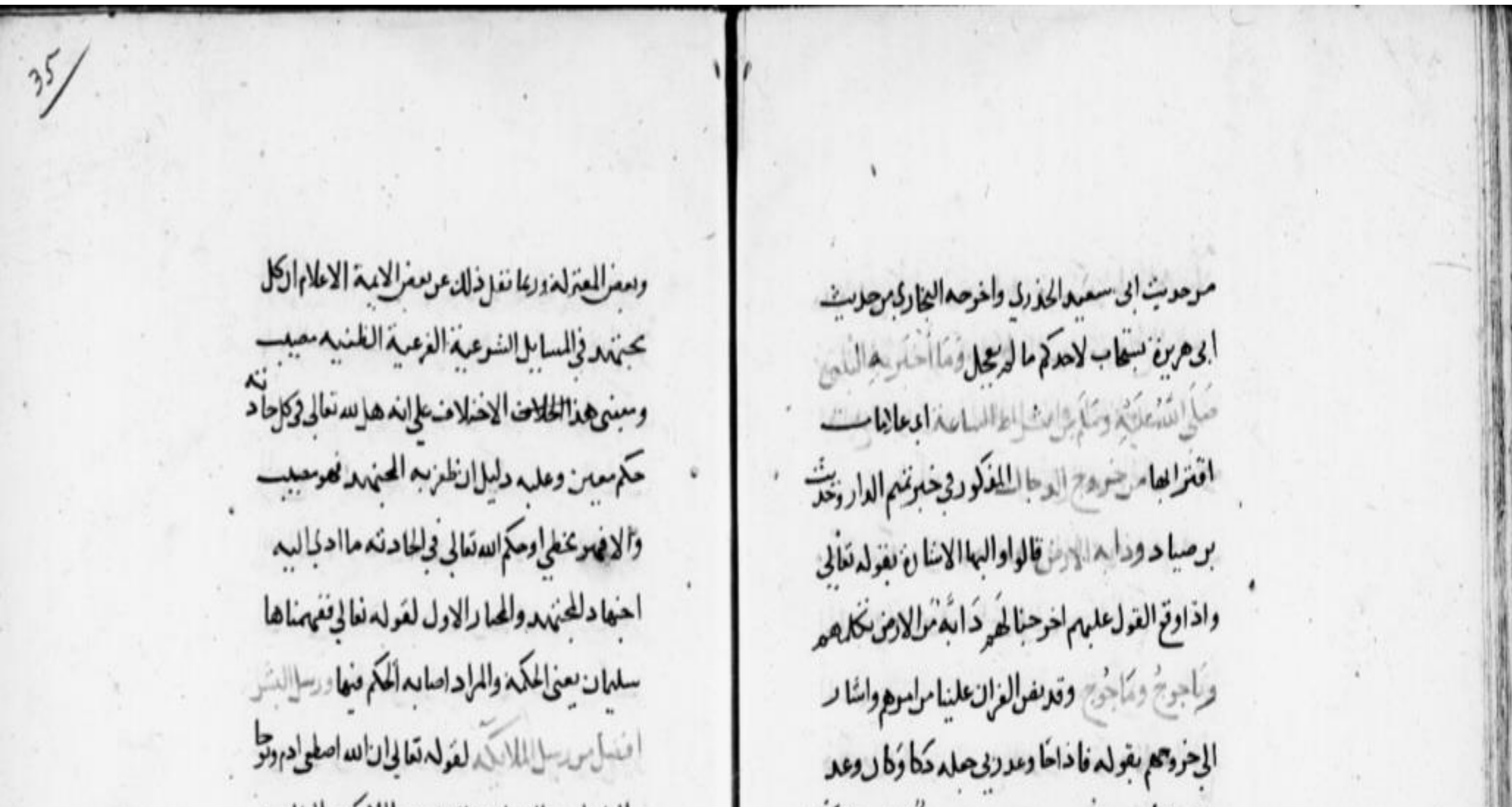
ينفون حقايق الاشيا عنادا وعندية يثبتونها تبعا للاعتقاد
واللاادرية نسبوا الى لا ادري فلا يثبتون ولا ينفون
وهم اسفل طريقة لتناقض امر العنادية حيث لزمهم ثبوت
حقيقة النفي والعندية حيث لزمهم ثبوت حقيقة الاعتقاد
وطريق الزامهم تعذيبهم بالنار ليعترفوا بالالم وهو من الحسيات
وبالفرق بينه وبين اللذة وهو من العقليات واسباب العلم
الحادث ولهذا قال للخلق اي المخلوق من الملك وهو جسم
نوري منفوخ فيه الروح والجن وهو جسم ناري كذلك والانس
وهو جسم ارضي كذلك والسبب الامر المفضي الى غيره والعلم صفة ينكشف
بها ما يمكن ذكره لمن قامت تلك الصفة به انكشافا تاما فخرج التقليد
والظن لانه حكم الاستقرار الظني السبب الاول الحواس جمع حاسة
بمعنى القوة الحساسة السليمة فغير السليمة لا تكون سببا للعلم
لما قام بها من الخلل وهذا كالاحول يرى الشي شيئين والصفراوي
يجد الحلو في مذاقه مرا واذا تمرن الاحول على الصواب
افاد حسه العلم والسبب الثاني الخبر الصادق اي المطابق للواقع

ومعنى

ومعنى مطابقة الواقع مطابقة حكمه له وفي بعض النسخ خبر الصادق
اي خبر المخبر الصادق ومعنى كون المخبر صادقا اعلامه
بنسبة تامة فيصح حمل الصادق نعتا لكل من الخبر والمخبر
والسبب الثالث العقل والمراد به هنا القوة العاقلة ووجه
الضبط ان السبب اما ان يكون امرا قائما بالمدرك اولا الثاني
الخبر والاول اما ان يكون قوة جسمية وهو الحواس او نفسية
وهو العقل ولا يرد على هذا الحصر نحو الحدس والوجدان
والتجربة لانها في الحقيقة عند التحقيق فلاتنا سب جعلها اسبابا
مستقلة والمرجع العقل وقد ذكره ايضا فهي بمعزل عن الغرض
حيث لا يتمسك بها في الامور الدينية فالحواس خمس بمعنى
انها وجدت خمسا لا اسادس لها لا بمعنى انها لا يمكن ان تكون الا
خمسا اذ يجوز ان يخلق الله تعالى حاسة اخرى بل حواس السمع وهو
قوة في صماخ الاذن يدرك بها الاصوات والبصر وهي قوة في
العين يدرك بها الالوان والاشكال ونحو ذلك والشم وهو قوة
في الخيشوم يدرك بها الروائح والذوق وهو قوة في اللسان يدرك

الصفحة الثانية (ب)

الصفحتان الأخيرتان من النُّسخة (ج).

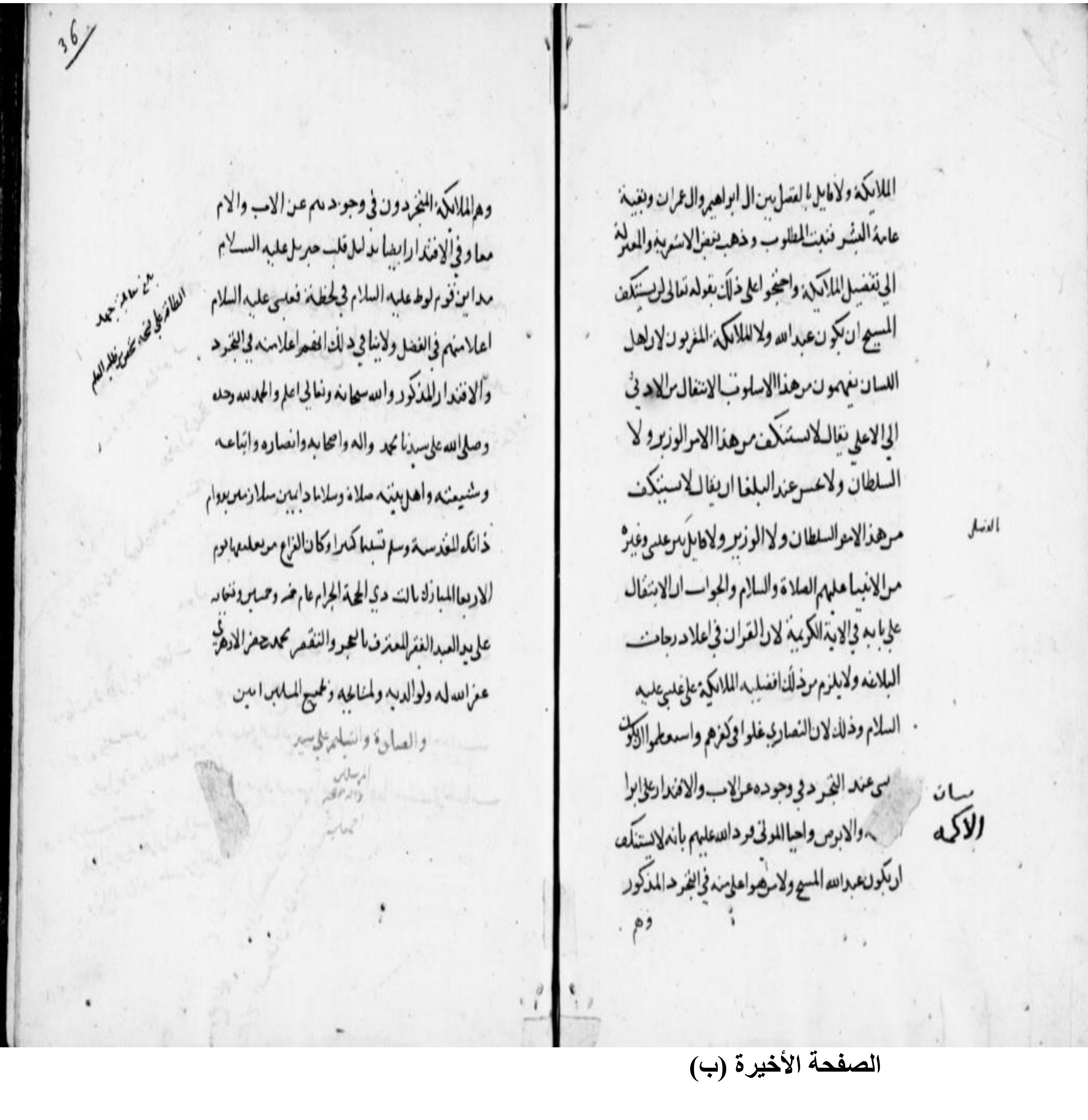


35

من حديث ابي سعيد الخدري واخرجه البخاري من حديث
ابي هريرة يستجاب لاحدكم ما لم يعجل وما اخرجه الترمذي
[illegible]
اقتراب الساعة من خروج الدجال المذكور في خبر تميم الداري وحديث
ابن صياد ودابة الارض قالوا واليها الاشارة بقوله تعالى
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم
ويأجوج ومأجوج وقد نص القران علينا من امرهم واشار
الى خروجهم بقوله فاذا جاء وعد ربي جعله دكا وكان وعد
ربي حقا ونزول عيسى بن مريم عليهما السلام الى الارض فيكسر
الصليب ويقتل الخنزير والدجال ويكون اليه امر الامامة
والحكم بهذه الشريعة لا ان شريعته منسوخة بها وطلوع
الشمس من مغربها [illegible]
[illegible]
[illegible] وانبات الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible]
وبعض

وبعض المعتزلة وربما نقل ذلك عن بعض الائمة الاعلام ان كل
مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية الظنية مصيب
ويبنى هذا الخلاف الاختلاف على انه هل لله تعالى في كل حادثة
حكم معين وعليه دليل ان ظفر به المجتهد فهو مصيب
والا فهو مخطئ او حكم الله تعالى في الحادثة ما ادى اليه
اجتهاد المجتهد والمختار الاول لقوله تعالى ففهمناها
سليمان يعني الحكمة والمراد اصابة الحكم فيها ورسل البشر
افضل من رسل الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابراهيم وال عمران على العالمين والملائكة من العالمين
ومن كان مصطفى على غيره فهو افضل منه ورسل الملائكة
افضل من عامة البشر بالاجماع وعامة البشر افضل
من عامة الملائكة لان ال ابراهيم وال عمران من عامة البشر
وقد اصطفوا على الملائكة لكن خص من عموم ذلك تفضيل
رسل الملائكة على عامة البشر بالاجماع فبقي العموم معمولا به
فيما وراء ذلك ومقتضاه تفضيل ال ابراهيم وال عمران على عامة

الصفحة الأخيرة (ا)



الملائكة ولا قايل بالفضل بين آل ابراهيم وآل عمران وبقية
عامة البشر فثبت المطلوب وذهب بعض الاشعرية والمعتزلة
الى تفضيل الملائكة واحتجوا على ذلك بقوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون لان اهل
اللسان يفهمون من هذا الاسلوب الانتقال من الادنى
الى الاعلى تقول لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا
السلطان ولا يحسن عند البلغا ان يقال لا يستنكف
من هذا الامر السلطان ولا الوزير ولا قايل بين عيسى وغيره
من الانبيا عليهم الصلاة والسلام والجواب ان الانتقال
على بابه في الاية الكريمة لان القران في اعلا درجات
البلاغة ولا يلزم من ذلك افضلية الملائكة على عيسى عليه
السلام وذلك لان النصارى غلوا في كفرهم واستعظموا الكون
...سى عند التجرد في وجوده عن الاب والاقتدار على ابرا
...ه والابرص واحيا الموتى فرد الله عليهم بانه لا يستنكف
ان يكون عبدا لله المسيح ولا من هو اعلى منه في التجرد المذكور
وهم

الافضل

مسان الاكمه

وهم الملائكة المتجردون في وجودهم عن الاب والام
معا وفي الاقتدار ايضا بدليل قلب جبريل عليه السلام
مداين قوم لوط عليه السلام في لحظة فعيسى عليه السلام
اعلا منهم في الفضل ولا ينافي ذلك انهم اعلا منه في التجرد
والاقتدار المذكور والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله واصحابه وانصاره واتباعه
وشيعته واهل بيته صلاة وسلاما دايمين متلازمين بدوام
ذاته المقدسة وسلم تسليما كثيرا وكان الفراغ من تعليقها يوم
الاربعا المبارك ثالث ذي الحجة الحرام عام عشر وحساب ونفايه
على يد العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد جعفر الادهري
غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين امين
والصلاة والسلام على سيد

بلغ ... جهد الطاقة على نسخة ...

الصفحة الأخيرة (ب)

المبحث الثالث

ترجمة الإمام النَّسفي رحمه الله تعالى

التَّعريفُ بِهِ وبسيرته الخاصَّة وحياته العلمية ومؤلفاته

(461 - 537 هـ = 1068 - 1142 م)

الإمام النَّسفي هو: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لُقمان، أبو حفص نجم الدين النَّسفي، السمرقندي الحنفي. وقعت ولادته بنسف فى شهور سنة إحدى أو اثنتين وستين وأربع مائة.

وهو الإمام الزاهد الورع، كان عالماً بارعاً بالتفسير والأدب والتاريخ، من أشهر فقهاء الحنفية. ولد بنسف ونسب إليها؛ وهذه المدينة تقع في الجنوب الشرقي من مدينة بخارى، في جمهورية أوزبكستان الآن. وله ألقاب عديدة منها: يُلقَّب بالإمام الزاهد، وكذلك بمفتي الثقلين. ويجدر الإشارة أنه هو غير النَّسفي (المُفسّر) عبد الله بن أحمد... ([21])..

طلب العلم وهو في نعومة أظفاره واجتهد وبرع. ارتحل إلى بخارى في سبيل طلب العلم، وأخذ عن علمائها وشيوخها كإسماعيل بن محمد النُّوحِي. ثم ارتحل إلى بغداد وأخذ عن علمائها، وحدث كذلك هناك الطلبة من علمه الذي جمعه وألفه.

بعضاً من شيوخه وتلامذته وانتشار صيته

يعتبر الإمام نجم الدين عمر النَّسفي، من العلماء الأفذاذ، والذي بلغ منزلةً عاليةً في عصره وبعد عصره، وفهمنا هذا مما ترجمه عنه كبار علماء التراجم والطبقات، وثناؤهم عليه، وإجلالهم لعلمه وفضله ومكانته، فقد برع وتفنن في كثير من الفنون والعلوم وخاصة عقيدة أهل السنة والجماعة؛ فكان كتابه في العقائد مرجعا مهما، حيث تناوله كثير من العلماء والشراح بالتفصيل والحواشي.

[21]) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى: ٧٤٨ هجري، **سير أعلام النبلاء** ، المحقق: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، عدد الأجزاء: ٢٥، سنة النشر:١٤٠٥-١٩٨٥م، (ج٥/٦٠). عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، المتوفي: ٧٧٥هجري، **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية**، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، الأجزاء ٢، (د ، ط). ص(١ج/٣٩٤). إسماعيل بن محمد بن أمين الباباني البغدادي، (ت:1399ه)، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، وقبل ذلك وكالة المعارف في استنبول ١٩٥١م ، ص (٧٨٣/١).

قال ابن ُالنَّجار: زار نجم الدين عمر النسفي بغداد حاجاً، وسمع ببغداد، وأخذ عن بعض الشيوخ فيها مثل: أبو القاسم علي بن أحمد بن بيان بن الرَّزاز، وكان كهلاً. وحدث طلبتها عن عامة مشايخه. ومن شيوخه الذين حَدَّثَ عنهم وأخذ عنهم العلم: كما ذكر المرْغيناني صاحب كتاب الهداية، وهو تلميذ الإمام عمر نجم الدين النَّسفي الحنفي: "سمعت نجم الدين عمر، يقول: أنا أروي عن خمسمائة وخمسون رجلاً.([22])

وكما مرَّ معنا فقد جمع ودوَّن أسماء جميع مشايخه والعلماء الذين أخذ منهم في رسالة سمَّاها: تعداد الشيوخ لعمر، مستطرف على الحروف مستطر". ومن بعض مشايخه الذين ذكرهم:

- علي بن محمد بن الحسين، فخر الإسلام البزدوي، الفقيه الحنفي، ومن أكابر شيوخهم، من سكان سمرقند، ينسب إلى (بزدة): وهي قرب نسف قلعة مشيدة. ومن تصانيفه: الإمام كتاب "كنز الوصول في أصول" الفقه وتفسير القرآن كذلك، غيره، توفي ٤٣٢ هجري.([23]).
- وكذلك أخوه محمد صدر الإسلام البزدوي، فقيه بخارى وما وراء النهر توفي ٤٩٣ هجري.
- وكذلك من شيوخه الذين حدث عنهم: إسماعيل بن محمد التنُّوحِي النسفي، توفي ٤٨١ هجري. وكذلك روى عن: ، عبد الله بن علي بن عيسى النَّسفي، وأبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي، وعلي بن الحسن الماتريدي. وأبا علي الحسن بن عبد الملك النسفي.([24])
- وكذلك أسعد بن عبدالله بن حمزة الفقيه الحاكم العويديني؛ ونسب لقريته من قرى نسف... وروى عنه الإمام النسفي.([25])
- أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن حمدان أبو منصور الحارثي، من أهل سرخس مولده، وكان إماماً فاضلاً ، وقاضياً رئيساً.([26])

ومن تلامذته المشهورين الذين ذكرهم القُرَشِي وغيره:

---

[22]) عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، (ت:775ه)، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، (ج1\395).

[23]) الزركلي، **الأعلام**، (ج4\328). **السفاريني الحنبلي، الفوائد البهية** ، (124).

[24]) عبد القادر القرشي، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ، (ج1\394).

[25]) القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** ، (ج1\143).

[26]) المصدر السابق، (ج1\117).

- محمد بن إبراهيم النوربشتي. وكذلك ولده؛ أبو الليث أحمد بن عمر النسفي، وابنه أحمد من العلماء الافاضل الذين تعلموا على يديه، وكان فقيها واعظاً ، وأحمد بن عمر هذا وأبوه من مشايخ صاحب الهداية، والذي ذكر أن أحمد بن عمر أجاز له من سمرقند.([27])
- وبرهان الدين المرغيناني، صاحب كتاب" الهداية "في الفقه الحنفي، توفي ٥٩٣ هجري.
- أبو سعد عبد الكريم السَّمعاني صاحب كتاب " التحبير في المعجم الكبير"، وقد قال عنه: كتب إلي الإجازه بجميع مسموعاته ومجموعاته، ولم يمكن أني أدركه بسمرقند حياً. قال:" وإنما ذكرته فى هذا المجموع لكثرة تصانيفه وشيوع ذكره، وإن لم يكن إسناده عالياً".([28])
- وكذلك الإمام الفاضل والعالم في الفروع والاصول والمعقول أحمد بن علي البَلْخِيّ أبو بكر المعروف بالظهير.
- وكذلك أبو محمد الحسن بن أحمد السمرقندي. وروى عنه أيضا عمر بن محمد بن عمر العقيلي. وقد حُكِيَ عنه قصة طريفة مفادها: لما كان في مكة حاجا، أراد أن يزور جار الله العلامة الزمخشري فيها، فلما وصل إلى داره دقَّ الباب؛ ليفتحوه ويأذنوا له بالدخول. فقال الشيخ: من ذا الذى يدق الباب، فقال: عمر، فقال جار الله: انصرف، فقال نجم الدين: يا سيدي عمر لا ينصرف، فقال الشيخ: إذا نُكِّرَ ينصرف.([29])

فضْلُهُ وشهرته وثناء العلماء عليه، وبعضاً من مؤلفاته

قال السَّمعاني فيه: هو فقيه فاضل عارف بالمذهب والأدب، صَنَّفَ التَّصانيف فى الفقه والحديث ونظم الجامع الصغير. وأمَّا مجموعاته فى الحديث فطالعت منها الكثير فصفحتها، فرأيت فيها من الخطأ وتغيير الأسماء، وإسقاط بعضها شيئاً كثيراً وأراها غير محصورة. ولكن كان مرزوقاً فى الجمع والتصنيف. كتب إلي الإجازه بجميع مسموعاته ومجموعاته، ولم يمكن أنِّي أدركه بسمرقند حيا. وحدثني عنه جماعة قال: وإنَّما ذكرته فى هذا المجموع لكثرة تصانيفه

[27]) عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، المتوفي: ٧٧٥هجري، **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية**، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، الأجزاء ٢، (د ، ط). ص(ج1\87،86).

[28]) عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، (ت:562)، **التحبير في المعجم الكبير**، ت: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان أوقاف بغداد، ط1: 1395ه\ 1975م، (ج1\527).

[29]) عبد القادر القرشي، **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية**، ص(١ج/٣٩٤).

وشيوع ذكره، وإن لم يكن إسناده عالياً، وكان ممَّن أحبَّ الحديث وطلبه ولم يُرْزق فهمه. وكان له شعر حسن مطبوع على طريقة الفقهاء والحكماء.([30])

وذكره كذلك ابن النَّجار فأطال وقال: كان فقيهاً فاضلًا مفسراً محدثاً أديباً مفتيا، وقد صنف كتبا فى التفسير والحديث والشروط. قلت: ونجم الدين عمر هذا أحد مشائخ صاحب الهداية وصدر مشيخته التى جمعها لنفسه بذكره، وذكر بعده ابنه أبو الليث أحمد بن عمر. قال صاحب الهداية: سمعت نجم الدين عمر يقول: أنا أروي الحديث عن خمس مائة وخمسين شيخاً. قال: وقرأت عليه بعض تصانيفه، وسمعت منه كتاب المسندات للخصاف بقراءة الشيخ الإمام ظهير الدين محمد بن عثمان. وقد جمع أسماء مشائخه فى كتاب سماه "تعداد الشيوخ لعمر مستطرف على الحروف مسطر" رحمه الله تعالى.([31])

وقال عنه الذَّهبيُّ مضيفاً في سير أعلام النُّبلاء: هو العلامة، المُحدِّث، من أهل سمرقند، وقد صنف (تاريخها المُلقَّب بالقند). كما أنَّه كتب ونظم كتاب (الجامع الصغير) . وكان صاحب فنون، ألف في الحديث، والتفسير، والشروط، وله نحو من مائة مصنف، رحمه الله تعالى.

ومن المُصنَّفات والمُؤلفات التي نَظَمَها وكتبها نجم الدين عُمر النَّسفي الحنفي رحمه الله تعالى: ([32])

- الأكمل الأطوال في التفسير، و كذلك كتاب التيسير في التفسير.
- كتاب "تعداد شيوخ عمر" في شيوخه رحمهم الله تعالى. وكتاب تطويل الاسفار لتحصيل الأخبار، جمع فيه ما سمعت من الأحاديث من شيوخه.
- كتاب "الإشعار بالمختار من الأشعار"، وهو عشرون جزءا.
- كتاب "نظم الجامع الصغير" في فقه الحنفية وكذلك كتاب " قيد الأوابد"، وهي منظومة في الفقه.
- كتاب "القند" في علماء سمرقند، عشرون جزءا.

---

30) عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، (ت:562)، **التحبير في المعجم الكبير**، ت: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان أوقاف بغداد، ط1: 1395ه\ 1975م، (ج1\527).

31) عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، المتوفي: ٧٧٥هجري، **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية**، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، الأجزاء ٢، (د ، ط). ص(١ج/395).

32) الزركلي، الأعلام، (ج5\60). إسماعيل بن محمد بن أمين الباباني البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. وقبل ذلك وكالة المعارف في استنبول ١٩٥١م ، ص (٧٨٣/١).

- وكتاب "تاريخ بخارى"، وكتاب دعوات المستغفرين.([33])
- و كتاب "طِلبة الطّلبة" في اللغة والاصطلاحات الفقهية على غرار ألفاظ كتب الحنفية.
- كتاب المواقيت، كتاب العقائد والذي يُعْرَف بعقائد النَّسفي، وهو كتاب مشهور عند أهل السنة والجماعة، وله شروح كثيرة.([34]).

تُوفِّيَ رحمه الله تعالى، ليلة الخميس ثاني عشر جمادي الأولى سنة سبع وثلاثين وخمس مائة بسمرقند رحمه الله تعالى، ودُفِنَ هناك في مقبرتها قرب الإمام الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمهما الله تعالى.

---

[33]) إسماعيل بن محمد بن أمين الباباني البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، ص (١ج/٧٨٣).

[34]) **الزركلي، الأعلام** ، (ج5\60).

الفصل الثاني

مواقف ابن الغرس في مسائل الإلهيات

المبحث الأول:

منهج وموقف ابن الغرس الحنفي في حقائق الأشياء المرتبطة بالاستدلال على وجود الله

مسألة وجود الخالق؛ من أهم المسائل التي طرأت على الفكر الإنساني قديما وحديثا، واحتدَّ النِّقاش فيها ولا يزال بين المثبتين لوجود الخالق المؤمنين به من أتباع الديانات السماوية والعقلاء، وبين الملحدين والمنكرين لوجوده؛ سواء أكانوا من الدَّهرية القائلة: بقدم الزمان والكون والمادة، الذين أنكروا الخلق والألوهية والبعث والحساب، ومُوجِب الحياة عندهم إن هي إلا طبائع الأشياء، وحركات الأفلاك، وهي لم تزل كذلك أبدا، فلا صانع ولا خالق عندهم، إن هي إلا بطون تدفع وأرض تبلع ومايهلكهم إلا الدَّهر، فساء مايحكمون.

وهؤلاء الدَّهريون هم أقرب الكفرة من الملاحدة المعاصرين وغيرهم من الماديين الذين يعبدون مادتهم ويُقدِّسونها؛ فهي أصل كل شيء، ومن خلالها أنكروا وألحدوا وجود الباري.

وشبَّه الأوائل من جمهور الفلاسفة طينة العالم بالهيولى... وهي لفظة يونانية تعني الأصل والمادة، فهي عندهم جوهر ومحل للصورة الجسميَّة والنوعية، وهي واحد في كل الأشياء في ذاته، وإنَّما تتباين في الصور الحالَّة فيها.. بل قد وصفوا الهيولى بصفات الباري، ولم تقترن بالحدوث، فهي قديمة عندهم، وإنَّما حلَّ بها الصفات والأعراض ونشأ منها العالم على زعمهم.([35])

وهذا لاغَرو أنَّهُ مجانبٌ لأحكام العقل والمنطق والبرهان العلمي التجريبي. لقد أرادوا بذلك القول بقدم العالم، ودوام حركة الأفلاك... ولكن ما عليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة، يُظْهِرُ بطلان مذهب القائلين بالقدماء الخمسة؛ ولا يخفى أنَّ

---

[35]) ينظر: عبد الحميد الألوسي، **نثر اللآلي بدء الأمالي**، الناشر: مطبعة الشابندر، بغداد ١٣٣٠ هجري، ص(274،275)..

و ينظر أيضاً: **شرح رمضان أفندي**، شرحه على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، (في بحث حدوث العالم، وإثبات الجوهر الفرد)، دار سعادت، (د،ط)،(د،ت).

هذا المذهب منسوب إلى ديمقراطيس، وهي العلة والنفس والهيولى والخلاء والدَّهر، فزعم هؤلاء ومن وافقهم؛ بأنَّ هذه الخمسة قديمة أزلية، وهذا من أفسد مذاهب العالم. ولا يخفى أنَّ الرُّسل عليهم السلام وأتباعهم من أهل الملل متفقون على أنَّ: الله تعالى خالقٌ لكل ما سواه، فليس معه شيء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غير ذلك من الأعيان، سواء سُمِّي خلاء وهيولى أو دهراً أو غيره[36].

ومن الطبيعي أنْ تظهر فئةٌ من البشر تَتَبِعُ فطرتها النَّقية التي فطر الله الناس عليها، وتنقاد لدعوة الأنبياء والمرسلين؛ فالإعتقاد بوجود الخالق وربوبيته أمر فطري، بل ومركوز في النفس البشرية منذ الولادة. قال تعالى: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً)[37]؛ وهذا يسمى دليل الفطرة. فضلاً عن دليل الآيات النَّفسية والكونية ومافيها من بديع وعجيب العناية والاختراع، ودليل التَّمانع؛ والقرآن والسنة مليئة بالإشارة إلى ذلك. فالعقل يُصَدِّق جازماً ومتوافقاً مع الفطرة في تلازم حدوث العالم والخلق مع وجود الصانع والمحدث الباري.

وإنَّما يُطفِئُ جذوة هذه الفطرة النقية؛ ماهو سائد في المجتمع من ثقافات ملوثة، وتيارات فلسفية فاسدة، تُشيع الكفر والإلحاد؛ ويدلُّ على هذه المعاني ما أخبر به النبي الكريم في الحديث الذي رواه الإمام البخاري ومسلم: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.. ثم قال أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها).[38]

المتكلمون والاستدلال على وجود الله

ولا يخفى دور الفلاسفة المسلمون والمتكلمون في إثبات وجود الله؛ بإعمال الفكر وبيان مناهج الاستدلال النقلية والعقلية، وكذلك في الدفاع عن أصول الدين ضد شبهات الملحدين والمنكرين، وكانت هذه المسألة من أهم المسائل التي ملأت مصنفاتهم وبحوثهم.

---

[36]) أيوب بن موسى الحسيني، (ت: 1094ه) ، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ت: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ص(١/٩٥٥-٩٥٦).

علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، (ت: 816)، **التعريفات**، ت: جمع من العلماء بإشراف: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403ه\ 1983م، ص(١/٢٥٧). محمد بن أحمد بن سالم، السفاريني الحنبلي، (ت: 1188ه)، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، الناشر: مؤسسة الخافقين، دمشق، ط2،لعام: 1402ه\ 1982م، ص (ج١/٢٥٧-٢٥٦)،(ج٢/٤١٠).

[37]) سورة إبراهيم، الآية: (10).

[38]) **البخاري** في صحيحه، برقم: (1385)، (ج2\ص100).

ولا يخفى أنَّ الماتريدية وافقوا المعتزلة في مذهبهم أنَّ أول واجب على المكلف هو النَّظر، والمقصود عندهم النظر المطلق الذي يعني عموم التدبر والتفكر والتأمل، حيث يقول الإمام الماتريدي بإبطال التقليد في كتابه التوحيد، مستدلاً على ذلك بالحاجة إلى النظر والاضطرار إليه في علم الحس والخبر، فكان الماتريدي يرى أنَّ النَّظر هو الحاكم والمرجع الذي لا بد من الرجوع إليه في علم الحس والخبر.

وقد بيَّن الماتريدي نبذه للتقليد الأعمى في وجود الخالق واتباع منهج الاستدلال البصري والعقلي في بديع موجودات العالم ومن ثُمَّ في مُحدثه؛ فقال: (ونرغب إِلَيْهِ فِيمَا يكرمنا من القَوْل وَالْعَمَل إبطَال التَّقْلِيد وَوُجُوب معرفَة الدّين بِالدَّلِيلِ؛ قَالَ الشَّيْخ أَبُو مَنْصُور رَحمَه الله أما بعد: "فَإِنَّا وجدنَا النَّاس مختلفي الْمذَاهب فِي النَّحْلِ فِي الدّين، كلا مِنْهُم لَهُ سلف يُقَلّد فَثَبت أَن التَّقْلِيد لَيْسَ مِمَّا يعْذر صَاحبه .. اللَّهُمَّ إِلَّا أَن يكون لأحد مِمَّن ينتهى القَوْل إِلَيْهِ حُجَّة عقْلٍ يُعْلَمُ بهَا صَدَقَة فِيمَا يدعى وبرهان يقهر المنصفين على إِصَابَته الْحق". كما قال أَبُو مَنْصُور رَحمَه الله في طرق التوحيد: "وَالْأَصْل أَن الله تَعَالَى إِذْ لَا سَبِيل إِلَى الْعلم بِهِ إِلَّا من طَرِيق دلَالَة الْعَالم عَلَيْهِ بِانْقِطَاع وُجُوه الْوُصُول إِلَى مَعْرفَته من طَرِيق الْحَواس عَلَيْهِ أَو شَهَادَة السّمع؛ إِذْ الْوُجُود بعد أَن لم يكن هُوَ دَلِيل الإيجاد والإحداث".[39]

وقد أشار التفتازاني معرفاً بأهل الحق فقال: هم القوم الذين أضافوا أنفسهم إلى ما هو الحق عند ربهم، وبالحجج والبراهين، يعني أهل السَّنة والجماعة؛ من الأشاعرة والماتريدية واتباع المذاهب الفقهية الأربعة في الفروع، وكل من وافق الكتاب والسنة حتى زماننا، ويقابل أهل الحق أهل الأهواء: وهم أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة، وهم الجبرية، والقدرية، والروافض، والخوارج، والمُعطِّلة، والمُشبِّهة، وكل منهم اثنا عشرة فرقة، فصاروا اثنتين وسبعين.[40]

كما ويرى أبو منصور الماتريدي: أنَّ معرفة الله يمكن أن يدرك العقل وحوبها ؛ إذا خلا من الهوى والتقليد، ونظر في ملكوت الله كما أمر الله في كتابه.. فيمكن للعقل أن يستقل بمعرفة الله، ولكن لا يستقل بمعرفة الأحكام التكليفية، وهذا رأي الإمام أبو حنيفة. والأشاعرة يرون أنَّ

---

39) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، (ت: 333 ه)، ت: د. فتح الله خليف، ناشر : دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ص (29،٣).

40) سعد الدين التفتازاني، **شرح العقائد النسفية للإمام النَّسفي**، ت: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، لسنة 1987م. ص (12- 13).

معرفة الله واجبه بالشرع. وأمَّا المعتزلة فيرون أنَّ معرفة الله يمكن للعقل أن يدرك وجوبها، لكن الوجب لا يكون ممن يملك الإيجاب وهو الله تعالى.(41)

و لقد ذكر ابن الغرس موافقاً للنَّسفي وموافقاً لأهل السنة والجماعة من الماتريدية وغيرهم أنَّ: الاسْتدلالُ على وجود الباري سبحانه وتعالى لا يَتِمُّ إلا بأمرين(42):
أحدهما: ثُبُوتُ العَالَمِ في نفْسِه، والثاني: ثُبُوتُ عِلْمِنا به.

وهذا لا يكون إلا بالنظر البصري والعقلي، وإعمال العقل بما تمده الحواس من العلوم الضرورية أو الكسبية. فقد افتتح ابن الغرس شرحه بحقائق الأشياء وإثبات العلم بها؛ فحقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق، قبل الخوض في أسباب العلم وحدوث العالم وما يتبع ذلك؛ فإدراك حقيقة الأشياء والعلم بها، وحقيقة أسباب العلم من الحواس والعقل والخبر الصدق وما يرتبط بها من العلم الحاصل سواء أكان ضرورياً أو استدلالياً؛ يفضي حتماً؛ إلى إدراك حُدُوث العَالَم ووجود الصانع وتفرده بصفاته العلى. وبذلك يؤكد ابن الغرس ويوافق منهج النَّسفي في إثبات الحقائق للأشياء وتحقق العلم بها.

مخالفة منهج السوفسطائية

لقد خالف ابن الغرس وبرع في الردُّ على السُّوفسطائيَّة المُنكرين للحقائق، فهم لا يُثْبِتون منها شيئاً،وموافقاً بذلك للإمام النَّسفي الذي قال: (خلافاً للسوفسطائية)، ثمَّ بين ابن الغرس فرقهم(43). وهم أولاً: العنادية؛ سُمُّوا بذلك لعنادهم وجحودهم وعدم اقرارهم واعترافهم بالوقائع المشاهدة الماثلة أمامهم؛ فحقائق الأشياء والمشاهدات الحسيَّة أوهام باطلة، لا حقيقة لها في أرض الواقع كما يزعمون. وثاني فرقهم العنديِّة: فقد أُطْلقت عليهم هذه التسمية لقولهم؛ عندي كذا وعندك كذا، أي حقائق الأشياء لا واقع لها عندهم، وإنَّما تُفَسَّر وتؤوَّل تبعاً للاعتقادات الراسخة من ذات الرائي. وآخر فرقهم اللاأدرية: وهم أصحاب الفلسفة المتهافتة المسماة الريبية أو اللاأدرية، فهم الشَّكاكون في علمهم وفي حقيقة الأشياء، وشكهم طال حتى شكهم، فهم الشَّكِّيَّة.

---

41) د. قحطان عبد الرحمن الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، الناشر: كتاب ناشرون، بيروت، ط5، لعام 2016، ص (205).

42) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي، المخطوط الأصل النسخة التركية**، ص (2).

43) المصدر نفسه.

وسُمِّيت هذه الفرق جميعاً بذلك؛ نسبة إلى كلمة سوفسطاء، وتعني الحكمة المموهة والحذاقة في النطق، وهي متهافتة وضعيفة التركيب والمبادئ، وهذا تركيب الإضافة مكوَّن من كلمتين: سوفا ومعناها العلم والحكمة، و اسطا وتعني المزخرف والغلط.(44).

وهكذا تبيَّن لنا أنَّ حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها حاصل ومتحقق؛ بأدلة ومنهج المعاينة والمشاهدة في الضروريات، أو بالنَّظر العقلي في ثبوتها أو نفيها، وأنَّ أدلة السُّوفسطائية المبنيَّة على الطعن في الحس، وبداهة العقل هي أدلة واهية. وتبيَّن لنا بالاستقراء أنَّ: طرق حصول العلم بحقائق الأشياء للمخلوق لا تخرج عن ثلاثة وسائل: إمَّا بآلة الإدراك وهي الحواس، وإما بوسيلة خارجة عن المُدْرِك؛ وأعني الخبر الصَّادق، وإمَّا يُدرَك العلم ويُعْرَف بالمُدْرِك ذاته: أي العقل.

ومن الفلاسفة المسلمون: من استدلَّ على وجود الخالق ببرهان التَّناهي أو دليل التناهي كالكندي؛ ويستدل هذا البرهان بتقريروإثبات نهاية العالم وتلاشيه، وذلك ببعديه الحركية والزمانية. فليس يمكن أن يكون جرم لا نهاية له، فجعل الكندي تناهي العالم احدى المقدمات التي بنى عليها قوله بحدوث العالم، فمن خلال تلازم تناهي العالم، أثبت حدوثه وبدايته، وبالتالي، فلابدَّ من وجود محدث وخالق له. واستدلوا أيضاً بغيره من الأدلة كدليل الواجب والممكن؛ الذي استخدمه بعض الفلاسفة كابن سينا؛ في الاستدلال على الخالق وإثبات وجوده.(45)

وهكذا لقد استدل المتكلمون على وجود الباري بأدلة كثيرة منها: دليل الحدوث، والوجوب والعناية والاختراع؛ فدليل الحدوث مبني على مقدمتين: العالم حادث، وكل حادث فله محدث، فالنتيجة العالم له مُحدِث وخالق؛ لأنَّه يتكون من جواهر وأعراض وكل منهما متغير، فالعالم متغير؛ والتغير دليل الحدوث. وبرهان التطبيق الذي ساقه ابن الغرس من أشهر أدلة المتكلمين كذلك؛ فإذا بطل الدور والتسلسل بطل ما أدى إليهما، وهو كون موجد العالم ممكن، فلا بد أن يكون واجب. وهذان الدليلان لا يخرجان عن دليل أورده فلاسفة الغرب أو ما يُسمَّى ببرهان الخلق أو الدَلِيل الكوني: ومُلَّخصه أنَّ الموجودات لابُدَّ لها من موجد، فكل موجود منها يتوقف وجوده على غيره، وهكذا دون أن ترى ضرورة توجب وجوده لذاته.

---

44) سعد الدين التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، لعام 1987م، (ص 14).

45) ينظر: رسالة الكندي في إيضاح تناهي جرم العالم، **ضمن رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، 1950م، (ج1\192). ينظر: د. عاطف العراقي، **مذهب فلاسفة المشرق**، دار المعارف، ط10، لعام 1992م. ص(72) ومابعدها.

ودليل العناية والاختراع من أجلى الأدلة على وجود الباري تعالى. وذكره ابن رشد في مناهج الأدلة. (46)

وقد نبه القرآن الكريم إلى هذا الدليل.

فهكذا وانطلاقاً ممَّا سبق؛ فعلماء الكلام يستدلون على وجود الصانع، وترتكزُ أدلتهم على فكرة (حدوث العالم):

حيث أنَّ العالم إمَّا جواهر أو أعراض، فقد يستدل بكل منهما إمَّا بإمكانها أو بحدوثه، وهذه وجوه أربعة: 1- الاستدلال بحدوث الجواهر، وهو أنَّ العالم حادث وكل حادث فله محدث. 2- بإمكانها؛ وهو أنَّ العالم ممكن لأنَّهُ مركب، وكل ممكن فله علة مؤثرة.3- بحدوث الأعراض، كإنقلاب النطفة إلى علقة ثم مضغة... فلابدَّ لذلك من مؤثر صانع مدبر وحكيم. 4- بإمكان الأعراض؛ وهوأنَّ الأجسام متماثلة فاختصاص كل بما له من الصفات جائز، فلابُدَّ من التخصيص من مخصص له. ثمَّ بعد هذه الأحوال يقال: مدبر العالم إنْ كان واجبَ الوجود فهو المطلوب، وإلا كان ممكناً فله مؤثر، وبالتالي يلزم إمَّا الدور أو التسلسل، وإمَّا الإنتهاء إلى مؤثر واجب الوجود لذاته. والأول بقسميه باطل، فتعيَّنَ الثاني وهو المطلوب.(47).

ووافق ابن الغرس الحنفي ذلك، وموافقاً كذلك للإمام النَّسفي:

فبين أنَّ المُصنِّفُ أشار إلى دليل حدوثه على الإجماع: فهو أي العَالَمُ أَعْيَانٌ قائِمَة بِذواتِها، وأَعْراضٌ؛ قائِمةٌ بالأعْيان. فَكَأنَّه قال: دليلُ حُدُوثه انقسامه إلى الأعيان التي لا تخلو من الأعراض، والأعراض المحتاجة في وجودها إلى الأعيان، وكلٌّ من الأَعْيانِ والأعْراض حادث. (48)

أمَّا الأعراض فبعضها حُدوثه ثابتٌ بالمُشاهدة؛ كالحركة الحادثة بعد السكون والضوء بعد الظلمة، وبعضها حدوثه ثابتٌ بالدَّليل. وقد تَبيَّن حُدوثُ الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، إذ لو كان قديماً لكان ذلك الحادث قديماً وهو مُحال. وإذا ثبَت حُدوثُ جميع الأعيان، ثبت حدوث جميع الأعراض ضَرورة أنَّها لا تقوم إلا بها.

46) د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (278..) ومابعدها.

47) عضد الدين بن عبد الرحمن بن احمد الإيجي، **المواقف**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت- ط1، 1997م، (ج3، ص7).

48) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (5).

المبحث الثاني: موقف ابن الغرس من الصِّفات السَّلبية

بعد أنْ بيَّن ابن الغرس شارحاً لمتن النسفي؛ حدوث العالم، والتلازم القطعي بين حدوث الخلق ووجود الصانع الخالق، اتجه لإثبات صفات تلك الذات الإلهية؛ صفات النفسية وهي الوجود لملازمتها له سبحانه، فهو واجب الوجود، وكذا شرع في بيان مايسمى بالصفات السلبية بدء من الوحدانية ثم القدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث، وسُمِّيت بالسلبية؛ لأنَّه يسلب عنه سبحانه أضداد هذه الصفات السلبية. وأمَّا ماتبقى من صفات إلهية فتسمى بالثبوتية لثبوتها بالخبر في الكتاب والسنة.

وقسَّم بعض علماء الكلام صفات الباري الى: 1- صفات نفسية: الوجود. 2- وصفات سلبية: وهي الوحدانية والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس. 3- صفات المعاني السبعة: القدرة العلم الحياة السمع والبصر الإرادة والكلام، واختلفوا في التكوين.. وكذلك تضاف الصفات المعنوية؛ وليست إلا نتائج لصفات المعاني؛ كونه تعالى مريد وقادر وعالم... والصفات السلبيه لا تنحصر في هذه الخمسة، فهناك انَّه لا ولد له، ولا زوجة، وليس بمركب ولا متبعض ولا بسيط... فالوجود صفة ثبوتية، يدل الوصف بها على الذات دون معنى زائد... كما أنَّ وجود الله وجود كامل ذاتي؛ موجود بذاته، لا لعلة مؤثرة فيه، فمن خصائص الذاتي؛ أنَّه لا يقبل العدم.. ومادون الله فوجوده ناقص وتبعي.[49]

فذكر ابن الغرس في شرحه: أنَّ الله هو المُوجِدُ عَن العَدم لِلعَالَم؛ والعالم هو جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات. وهو سبحانه الذَّات الواجب الوجود؛ ومعنى واجِبُ الوجود: ما يكون وجوده الذي لا أوَّل له من ذاتِهِ، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً.[50]

وهذا الدليل العقلي المُسمَّى برهان الحدوث ومضمونه؛ بما أنَّه ثبت لدينا أنَّ العالم حادث له بداية؛ لأنَّه مكوَّن من جواهر وأعراض ثبت حدوثها بالضرورة، وكل حادث لابد له من مُحدِث، فالعالم المُتقن المنظَّم له صانع وخالق واجب الوجود؛ أي واجب أزلي وليس جائز. فلا بدَّ أن تنتهي جميع الممكنات والموجودات الى نهاية، والى مُوجد لها ليس مُمكنا مثلها، وإلا سيلزم التسلسل أو الدور المحالان عقلا.

فهو سبحانه وتعالى موجود ووجوده ذاتي، مغاير لوجود مخلوقاته وجميع الحوادث ذات الوجود التبعيّ لوجود الباري. فالوحدانية وغيرها من الصفات السلبية صفات ثبوتية، عند أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية.

---

49) الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (238...242).

50) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (6).

ثم ذكر ابن الغرس: صفة الوحدانية، مستدلاً على وحدانيته سبحانه تعالى بدليل التمانع[51]:

المُشار إليه في قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) . وتقريرُ هذا البُرْهَان أنْ يقال: لو أمْكن إلهان لأَمْكن بينهما تَمانُعٌ في الأفعال والإرادات، واللَّازمُ باطل، وهو إمكان التَّمانع فالمَلزوم باطلٌ وهو إمكان إلهين، فكل مافي الكون والموجودات من أجرامها ومخلوقاتها الصغيرة، وحتى أفلاكها العظيمة تسير وفق نسق وانتظام فريد لا خلل فيه ولا اضطراب. ولو كان هناك إلهين لجاز عقلاً اختلال الكون وتلاشيه، وهذا لم يحدث أبداً.

ومعنى التوحيد لغة: الحكم بأنَّ الشيء واحد، والعلم بأنه واحد. وأمَّا في الاصطلاح : تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام، ويتخيل في الأوهام والأذهان. والتوحيد: ثلاثة يتجلى في ثلاثة جوانب: أولها معرفة الله تعالى بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة. والتوحيد على ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد العبادة. فأمَّا توحيد الربوبية؛ فيعني الإقرار الجازم بأنَّ الله تعالى خالق كل شيء ومليكه، وله سبحانه تعالى يُرجع الأمر كلُّه، فهو سبحانه الخالق والرازق والمحيي والمميت.. وأمَّا توحيد الأسماء والصفات؛ فمعناه تسمية الله ووصفه بما سمَّى ووصف به نفسه تعالى، ممَّا ورد في كتابه سبحانه وتعالى أو في سنة نبيه عليه الصلاة والسلام، وذلك من غير تأويل أو تحريف أوتكييف أو تمثيل. وأمَّا توحيد الألوهية؛ فهو إفراد الباري سبحانه بالعبادات كلها القولية والقلبية والعملية، فلا يدعى إلا هو، ولا يستغاث إلا به، ولا يذبح إلا له تعالى، فهذا توحيد الطلب والقصد والإرادة، أو توحيد الله بأفعال العباد.[52]

وكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة جحده طائفة من البشر ولا يزالون؛ فتوحيد الربوبية جحده المعطلة – معطلة الصانع والخالق سبحانه- فهولاء أنكروا وجود الباري؛ كالدهريَّة والملاحدة على اختلاف مسمياته وتياراتهم الثقافية والعرقية، ومنهم الشيوعية في العصر الحديث، وإن كان جحودهم وإنكارهم قائم على المكابرة والعناد واتباع الهوى، وإلا فأكثرهم يقرُّون بوجود الخالق الرب في قرارة أنفسهم؛ كما قال تعالى عنهم وفي كل زمن: (واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين)، النمل:14.

51) **المصدر السابق**، ذات الصفحة.

52) - **الجرجاني، التعريفات** ، (ج١/ص ٦٩).

ينظر: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الصالحي الدمشقي، (ت:792)، **شرح العقيدة الطحاوية**، ت: شعيب الأرناؤوط، وعبدالله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 10، لعام: 1417ه\1997م. (ج1\ص24).

فأمَّا توحيد الأسماء والصفات فقد جحده الجهمية ومن تابعهم من المعتزلة، وغيرهم من بعض الفرق الإسلامية على تفاوت بينهم في الجحود. وأمَّا توحيد الألوهية فقد جحده أكثر الخلق؛ ومن أجل هذا التوحيد أرسل الله رسله تترا، وأنزل عليهم كتبه، والمشركون جحدوا هذا التوحيد قديماً وكذا وفي زمننا المعاصر؛ وتمثَّل ذلك بعبادة مع الله غيره من الأصنام والأشجار والنجوم والحيوانات والأشخاص وغيرها.[53]

فعند ابن الغرس وأهل الكلام من أهل السنة والجماعة: الله سبحانه واحد في ذاته، وواحد في صفاته وواحد في أفعاله.

أمَّا وحدانية الذات تعني: أنه سبحانه ليس مركباً من أعضاء وأجزاء وكميات؛ لأنَّ ذلك من خواص الأجسام والحوادث. ووحدانية الصفات: أي ليس لمحدث العالم وخالقه قدرتان أو علمان، بل له سبحانه قدرة وعلم وإرادة، ولكن ليس لأحد من خلقه قدرة كقدرة الله أو علمه أو إرادته.. وأمَّا وحدانية الأفعال: فليس معه خالق وفعَّال غيره، أو محدث لهذا الكون، فهو الواحد الفرد الصمد الخالق، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ولا زوجة له، ولا ند ولا ولد. خلافاً للثانوية الذين زعموا وجود إلهين[54]؛ أحدهما للشر والظلام وسموه أهرَمن، وثاني للخير والنور وسموه يزدان.

وكذلك خلافاً للنصارى القائلين بعقيدة التثليث؛ فهو سبحانه عندهم ثالث ثلاثة معبرين عن ذلك بما سموه الأقانيم الثلاثة؛ ذات وعلم وحياة، أو على قول الآخرين منهم: أب، وابن، وأم.

وخلافاً كذلك للطبيعيين الذين زعموا: أن الخالق هو زحل والشمس والمشتري والمريخ.[55]

كما وذكر ابن الغرس من هذه الصفات (القدم) موافقاً للإمام النَّسفي وأهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية:

فقال ابن الغرس في القدم : (القديمُ) بالذَّات، وقد أطبق العقلاء على أنَّه لا قديم بالذات إلا الله تعالى وحده، والقِدَمُ؛ لازم قطعاً للوجوب بالذَّات، فقد صَرَّح المُصَنِّف بِلازِمه.(56)

القدم هو بمدلوله نعت وصفه لله سبحانه، وهو اسم من أسمائه، فهو وصف يراد به الثَّناء الحسن عليه تعالى، فأسماؤه ـ تعالى ـ أسماء ونعوت. والقديم أي هو الذي لم يسبق وجوده عدم وفناء، فإنَّه سبحانه متصف بالقدم، وقدمه ذاتي واجب له ـ تعالى، ليس مسبوق بعدم، فهو تعالى

---

[53]) ينظر: د. محمد محمدي بن محمد جميل النورستاني، **بريق الجمان بشرح أركان الإيمان**، الناشر: دار غراس، الكويت، ط: 3، لعام 1430ه\2009م، ص (55).

[54]) ينظر: **حاشية الباجوري على السنوسية**، ص (18).

[55]) الألوسي ،نثر الآلي ، ص (12).

[56]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (6).

لا ابتداء لوجوده، ولا أول لوجود، قد افتتح سبحانه وجود كل شيء خلقه، وليس قبله سبحانه شيء، والآية الدالة في سورة الحديد على ذلك في قوله تعالى: (هو الأوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ وهُوَ بكلِّ شيءٍ عليم)،الآية:3. والقِدم إمَّا ذاتي كقدم الواجب الوجود سبحانه، وإمَّا زماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم وقدم موت فلا من الأوليين، وقدم تلك الآثار، ومنه قوله تعالى: (حتى عَادَ كالْعُرْجُونِ القديم)، ومنه القدم الإضافي كقدم الأب بالنسبة للابن. ولو لم يكن واجب الوجود جل في علاه قديماً لكان حادثا، وكل حادث فبالضَّرورة له مُحدِث، فإمّا أنْ يدور أو يتسلسل إلى ما لا نهاية57، وكلاهما مُحَال وباطل عقلاً، وإمَّا أن ينتهي إلى قديم وهو الحَقُّ الذي يتوافق مع العقل والمنطق الرشيد[58]. والحقيقة البيِّنة أنَّ أدلة وجود الصانع والمبدع للعالم تكفي لإثبات قدمه سبحانه تعالى، فإن كان العالم ينتهي بضرورة الدليل المنطقي العقلي والنقلي إلى إلى صانع، مخالف ومباين لهذا العالم، ولا خيار ثالث بين القديم والحادث.

ولا غرو أنَّ القول: بقدم العالم أو ما سماه الفلاسفة؛ القدم بالزمان، فلاشك أنَّ هذا القول كفر بالإجماع عند أهل الحق، فلا قديم بالزمان ولا بالذات إلا الباري سبحانه، وكل مادونوه فهو مخلوق حادث مفتقر في وجوده إلى الخالق وحده.

ولمَّا ذكر الإمام الطَّحاوي بعضاً ممَّا يجب تنزيه الله تعالى عنه من الشبيه والعجز والشركاء، ذكر أيضاً القدم والدوام الواجب إثباته لله تعالى، فقال: (قديم بلا ابتداء، دائم لا يفنى، لا يفنى ولا يبيد)؛ وهذا يعني أنه تعالى دائم أزلا وأبدا، فلا نهاية لوجوده ولا ابتداء.

والقديمُ ضدُّ الحديث لغة، كما قاله تعالى: (والقمرَ قدَّرْناهُ منازِلَ حتى عادَ كالعُرْجونِ القديم)(59)؛ فالقديم هو الذي تقدَّم على غيره، وهذا يشمل نوعين: التقدم النِّسبي الخاص بالمخلوقات والحوادث والمكونات. والتقدم المطلق: الخاص بالخالق، فهو سبحانه سابق لكل شيء من خلقه في الوجود، ولا بداية لوجوده؛ فهو سبحانه أزلي، والأزل: الماضي الذي لا حدَّ، ولا أول له في غور الماضي، وهذا المعنى يقابل كلمة الأبدي ولكن في المستقبل.

---

[57]) التسلسل وهو: ترتيب أمور غير متناهية. التعريفات للجرجاني، (ج1\ص57). فتترتب أمور وتتعاقب إلى ما لا نهاية، وذلك في جانب القدم والأزل، فحادث يحتاج لمحدث، والمحدث هو حادث أيضاً يحتاج لمحدث أحدثه وهكذا إلى غير نهاية، وهذا محال عقلاً. وأما الدَّور: فهو توقف شيء على شيء يوقف عليه، **حاشية الباجوري على السنوسية**، ص (35). فمحدث يتوقف وجوده على محدث آخر فوقه، وهكذا يستمر وجود المُحدِثِين وتعلق وجود كل منهم بالآخر حتى نصل إلى آخر محدث يوقف عنده، فيكون هذا المُحدِث الأخير حادث ومحدث في ذات الوقت؛ أي أن وجوده متوقف على نفسه، وهذا محال وباطل عقلاً.

[58]) ينظر: السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية**، ص (١ج/٣٨،٣٩،٤١).

[59]) سورة يس، الآية : (39).

وهذا الوصف حقٌّ لله تعالى؛ فهو قديم أي أزلي، ودائم البقاء؛ أي أبدي سبحانه وتعالى. ولا يقال: يا قديم ولا يا موجود؛ فهذه أوصاف وليست أسماء لله يدعى بها. وإنَّما الذي ورد في كتابه سبحانه: هو الأول والآخر .. وفي سنة النبي الكريم ودعائه: (اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء).(60). وإنَّما غلبت هذه الألفاظ والإطلاقات على كلام ووصف أهل الكلام، ويصح الإخبار بها عنه تعالى؛ فيقال: قديم، ودائم، وموجود، وله ذات.(61)

وأمَّا مخالفته سبحانه وتعالى للحوادث؛ فقد ذكر ابن الغرس معلقاً على متن الإمام النَّسفي: (فهو سبحانه وليسَ بِعَرَض؛ لأنَّ العَرَض يحتاج إلى الغَيْر، والله تعالى مُنزَّهٌ عن الاحتياج. والعَرَض حادثٌ والله تعالى قَديمٌ، والعرض لا يبقى زمنين، والله تعالى هو الحيُّ الباقي أزلاً وأبداً، (ولا جِسْمٍ)؛ لأنَّ الجِسْم مُترَكِّبٌ ومُتحيِّز، وهما من أَمَارات الحُدُوث. ولأنَّه يحتاجُ بَعْض أجزائه إلى بَعْض، والله تعالى مُنزَّهٌ عن الاحتياج والحُدُوث، (ولا جَوهرٍ)؛ لأنَّ الجوهر مُتحَيِّزٌ وجزء من جِسْم، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك.(62)

وهكذا بعدما عرفنا معنى الحادث والقديم، وبعد أنَّ تبين لنا يقيناً أن الأعراض حادثة، وكل ما تحلُّ به فهو حادث حتماً، وتبين لنا أنَّ الله تعالى قديم، ومن كان قديماً وجب أن ينفى عنه كل ماهو من لوازم الحوادث. فالباري سبحانه ليس بعرض؛ لأن العرض لا يقوم بذاته بل يحتاج إلى محل يحلُّ ويقوم به، فلو كان الباري عرضاً لاحتاج إلى مكان يقوم به، ولو وقع هذا وجاز؛ لكان الباري ممكناً ومتغيراً؛ لأن العرض لا يبقى. وبالتالي لو كان الباري عرضاً لاحتاج إلى غيره، وثبت لدينا سابقاً: أن الباري وجوده واجباً، وهو مستغني عن غيره، ومنزه عن الاحتياج للغير.

وليس سبحانه وتعالى جوهراً؛ّ الجواهر المفردة مُتحيِّزة، تشغل حَيِّز ومكان، والتحيز لا يكون إلا من خصائص الممكنات، وعلمنا يقيناً: أنَّ الله ليس من الممكنات. ثم إنَّ الجواهر متحيزة، وأجزاء من الأجسام، والأجسام حادثة، وبالتالي فالجواهر حادثة، فجزء الحادث حادث. وهكذا في بقية الأوصاف التي ذكرها ابن الغرس تعليقا وشرحا لمتن النسفي؛ فليس الباري مصور ولا محدود ولا متركب ولا متناه؛ لأنَّها من خصائص ولوازم الحوادث، وهي لا تخلو من إمَّا الاحتياج إلى الغير، أو التحديد بحدود الأجسام والممكنات والحوادث.

---

60) رواه الإمام مسلم من حديث أبي هريرة، برقم (2713).

61) عبد الرحمن بن ناصر البراك، **شرح العقيدة الطحاوية**، دار التدمرية، الرياض –السعودية- ط: 2، لعام: 1429ه\ 2008م. ص (39).

62) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (7).

كما أنَّه تعالى ليس مُمَاثل للحوادث كلها الموجودة والمعدومة، أي سلب الجرمية والعرضية والجزئية والكلية،عن الله وكل لوازمها. فلا تحيُّز ولا قيام بالغير... والله تعالى منزه عن الانفصال عن العالم، لأنَّه من لوازم الحَوداث.. وهو منزه عن الحلول بشيء أو الإتحاد به، خلافا للنصارى القائلين باتحاد ذاته في المسيح، وغلاة الشيعة القائلين بحلوله في علي وأولاده، وجهلة المتصوفة القائلين باتحاده تعالى بالسالكين من أعلامهم وخُلَّصهم.. والله ليس في زمان أي ليس وجوده زمانيا؛ أي لا يمكن حصوله الا في زمان... والقول بنفي مماثلة الحوادث في مذهب جميع الفرق من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية والشيعة والإباضية عدا المشبهة والمجسمة وأمثالهم. عدا الكرامية الذين أثبتوا لله جهة الفوق، من غير استقرار على العرش. وكذلك المشبِّهة والمجسمة القائلين باستقراره على العرش. وهو باطل باجماع العقلاء.. (63).

المبحث الثالث: موقف ابن الغرس من الصِّفات المعاني والصِّفات المعنويَّة

ذكر ابن الغرس الصفات المعنوية بداية موافقاً وشارحاً لمتن الإمام النَّسفي فقال:

(الحَيُّ)؛ فله حياةٌ أزليَّةٌ قائمة بِذَاته. (القَادرُ؛) فله قُدرةٌ أزليَّةٌ قائِمةٌ بذَاتِه. (العليمُ)؛ فله عِلمٌ أزليٌّ قائِمٌ بذاته. (السميعُ)؛ فله سَمْعٌ أزليٌّ قائم بِذاته. (البصيرُ)؛ فله بَصَرٌ أزليٌّ قائم بذاته. (الشَّا)؛ اسمُ فاعل من الإشاة. (المُريدُ)؛ وهما بمعْنى واحد ؛ فلهُ إرادةٌ أزليَّةٌ قائمَةٌ بذاته. والدَّليلُ على ثُبُوت هذه الصِّفات له تعالى العَقلُ والنَّقل، أمَّا العقل: فلأنَّ بداهته جازِمة بأنَّ مُحدِث العَالَم على هذه الأوضاع من غرائب الإبداع وعَجائب الاختراع، لابُدَّ قطعاً أن يكون مُتَّصِفاً بهذه الصِّفات . وأيضاً فأضْدَادها نقائص يجب التَّنزِيهُ عنها.(64)

فما سبق ذكره من شرح ابن الغرس من الصفات المعنوية، وهذه الصفاتَّ منسوبة إلى صفات المعاني وملازمة لها؛ لكونها اشتقت منها، كقولنا: أنَّ الباري سبحانه قادراً، وعالماً، حيّاً، ومريداً.

وقد أثبت الماتريدي صفات المعاني... لكنه قال هي ليست غير الذات، وليست منفكة عن الذات، وليست صفات قائمة بذاتها..وبذلك يكاد يتفق مع المعتزلة في أنه لا شيء غير الذات.(65)

وهذه الصفات زائدة على الذات(66): فالحيّ؛ أي المتصف بالحياة، والحقيقة المفهومة المخالفة للحياة هي الموت. والصفة المعنوية الأخرى هي: القادر؛ أي المتصف بالقدرة والقوة، والمخالف

---

63) د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (346..356).

64) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (7،6).

65) الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (205).

66) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (8).

لها العجز والضعف، والقدرة كما ذكر ابن الغرس: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى. تتعلق بالممكن، يوجد بها سبحانه جميع الحوادث أو ينهيها ويعدم وجودها. وهو سبحانه العليم؛ أي المتصف بالعلم على سبيل الإحاطة بكل شيء والكشف له؛ سواء كان من الممكن أو المستحيل أو الواجب المتعلق بذاته سبحانه وصفاته، وضدها الجهل. وهوسبحانه السميع والبصير وهما صفات أزلية قائمة بذاته؛ وتتعلقان بكل الموجودات، فالباري متصف بالسمع المخالف للصمم، والبصر المنافي للعمى، وصفاته تعالى لا تفتقر إلى وسائل كحال البشر؛ من أذن وعظيمات، أو حدقة أو شبكية وغيرها. فصفاته صفات الكمال والجلال فليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وهو المريد الشائي: وهما لفظان في ذات المعنى مترادفان ويعنيان الإرادة، وهذه الصفة كالقدرة تتعلق بالممكنات، يخصص بها ماشاء مما يجوز على تلك الممكنات والموجودات.

وقد فرق البعض بين الإرادة والمشيئة فقالوا: الإرادة تكون في الأكوان والأحكام الشرعية، وأنَّ المشيئة تكون في الأكوان فقط، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل مشيئة إرادة ولا عكس.[67].

ولكنَّ الإرادة والمشيئة اسمان مترادفان عند أغلب العلماء. وإرادة الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة على قسمين: الإرادة الشرعية: وهي مختصة بمايريده الله مما يحبه ويرضاه.؛ كما في قوله تعالى: (يُريدُ اللهُ بِكُم اليُسْرَ ولا يريدُ بِكم العُسْر)[68]، وأيضا قوله تعالى: (ما يُريدُ اللهُ لِيجْعلَ َعليكم من حَرَجٍ ولكنْ يُريدُ ليُطَهِّرَكُم)،[69]. وأمَّا النوع الثاني للارادة؛ الإرادة الكونية: وهي مرادفة للمشيئة، فلا يخرج شيئ عما يريده تعالى في هذه الارادة؛ فالطاعات والمعاصي كلها بإرادته تعالى ومشيئته. ومن الآيات التي تندرج تحت هذه المشيئة، قوله تعالى: (وإذا أرادَ اللهُ بقومٍ سُوءً فلا مَرَدَّ لهُ)([70])؛ والفرق بين الإرادتين:

1- فالإرادة الكونية متعلقة بما يحبه الله تعالى ويرضاه، وكذلك بما لا يحبه الله تعالى ولا يرضاه. فهي مرادفة للمشيئة. أما الإرادة الشرعية فتتعلق بما يحبه الله ويرضاه..ومخصوصة بذلك.

2- الإرادة الشرعية مقصودة لذاتها؛ فالله تعالى أراد الطاعة وأحبها، وشرع أحكامها ورضيها لذاتها. أما الإرادة الكونية فقد تكون مقصودة لغيرها؛ كخلق إبليس والشرور؛ فبسببها يحصل الاستغفار والتوبة ومجاهدة الهوى والنفس. 3- الإرادة الشرعية قد تقع وقد لا تقع؛

---

67) **التعريفات للجرجاني**، ص (16).

68) سورة البقرة، الآية: (185).

69) سورة المائدة، الآية: (6).

70) سورة الرعد، الآية: (11).

كإرادة الإيمان من الناس جميعا، والحال عدم تحقق ذلك، فلا يلزم وقوعها.وأما الإرادة الكونية فلابد من تحققها ووقوعها: فالله جل في علاه إن أراد شيئاً كان لا محالة واقع وكائن؛ كإحياء وإماتة أحد من خلقه. 4- الإرادة الكونية متعلقة بربوبية الله وخلقه، أما الإرادة الشرعية فمتعلقة بألوهيته وشرعه. وختاماً: ففي حالة الكفر و معصية العصاة، نقول؛ الكفر والمعاصي ليست محبوبة ولا مرضية له سبحانه وتعالى، وبالتالي إن وقع الكفر أو وقعت المعصية من العصاة؛ فهي إرادة كونيَّة لا شرعية، و دل ذلك على أنه تعالى شاءها فلا يقع شيء إلا بمشيئته تعالى. وأمَّا طاعة المطيع؛ كمن أدى فريضة الزكاة مثلا: فقد اجتمعت فيه الإرادتين: الشرعية لانَّ الله أمر بالزكاة ورضيها وأحبها، فهي شرعية لأنَّها محبوبة له تعالى. وهي إرادة كونية كونها وقعت، ودلَّ على أنَّ الله أرادها كونا، فهي كونية بهذا الوجه.[71]

والدليل العقلي على اتصاف الخالق بالصفات المعنوية: أنَّ بارئ وخالق هذا الكون المُتَّسع والعالم الفريد، بهذا النظام الكوني المتقن والمحكم، وبهذا الانضباط البديع، الذي لا خلل فيه ولا نقص؛ لابُدَّ لهذا الخالق أن يتصف بهذه الصفات؛ صفات الكمال والعظمة. ثمَّ لو قدرنا جدلاً عدم ثبوت هذه الصفات للفاعل للباري؛ لثبت له مايخالفها من صفات الآفات النقص والعجز والغفلة من الجهل والصمم والإكراه والموت والعمى، وهذا محال عقلاً؛ لأننا إمَّا أن نجد الفوضى والاختلال في هذا العالم، أو إعدامه بالكلية. والواقع يخالف ذلك؛ فالعالم ومافيه من المشاهدات المستندة إلى الحس، وكذلك العلم به القائم على النظر العقلي والاستدلالي بالتجربة؛ يثبت أن المُحدِث للعالم متصف بصفات الكمال، ومنزه عن صفات الضعف والنقص؛ وهو المطلوب. وأمَّا الأدلة النقلية في ثبوت الصفات المعنوية فهي كثيرة في النقل الصحيح من الكتاب والسنة فمنها:

دليل الحياة من النقل ثم العقل: كقوله تعالى في سورة البقرة: (الله لا إله إلا هو الحيُّ القيوم)،[72]. وأمَّا الدليل العقلي؛ فكما ذكرنا سابقاً؛ فمحال عقلا أن يكون الخالق ميتاً ويبدع هذا الكون، أو يخلق شيئاً من الكائنات الحية، فالميت لا علم له ولا قدرة ولا إرادة، وأثبتت الأدلة على أنَّ الباري واجب الوجود ومتصف بصفات الكمال كافة.

وأما دليل العلم والقدرة نقلاً وعقلاً: ففي صفة العلم كقوله تعالى: (ألم ترَ أنَّ اللهَ يَعْلَمُ مافي السَّمواتِ ومافي الأرض)،([73]) وقوله تعالى أيضاً في آية الكرسي: (يَعلمُ مابينَ أيْدِيهِمْ

---

[71]) ينظر: حافظ بن أحمد بن علي الحكميّ، (ت: 1377ه)، **أعلام السنة المنشورة** ، ت: صالح بن عبد الله العصيمي، دار الرشيد، الرياض- السعودية، ط2، 1443ه\2021م،ص (375).

[72]) سورة البقرة، الآية: (255).

[73]) سورة المجادلة، الآية: (7).

وماخَلْفَهُم). وأمَّا الدليل العقلي للعلم والقدرة فهو ذاته دليل متداخل؛ فيستحيل عقلاً أن يكون الخالق والموجد لهذا الكون العظيم عاجزاً جاهلاً لا قدرة له ولا علم؛ فالعاجز والفاقد للقدرة والقوة لا يقوم بشأن نفسه، فكيف يقوم بشأن المخلوقات وتدبيرها' وكيف يقوم غيره به، أو أن يستمد غيره منه الحياة والوجود والصفات. فلا يُمكن ولا يُتصور عقلاً أن نرى هذه العوالم العجيبة، التي تعجز في إدراكها وفهم خصائصها العقول بدءً من الذرة والكائنات الحية الدقيقة ثم إلى الأجرام والمجرات وبديع صنعها. فالخالق الذي لا علم كامل له، ولا معرفة تامة بصنع الخلق والعالم وتكوينه، ودقائق تفصيله وإخراجه للوجود؛ يستحيل أن يوجد هذا الكون. فمن جهل علم الطيران وتصميم الطائرات وتكوينها وما تحتاجه من شروط و مواد أولية، وقواعد علمية وفيزيائية، ولم يشهد دورات منهجية وعلمية وتدريبية، لا يمكن له أنْ يحلق في منطاد فضلاً عن الطائرات. وهكذا القول في بقية الصفات.

ومن الأدلة النقلية القرآنية على باقي الصفات المعنوية: كقوله تعالى في استنكار إبراهيم عليه السلام على أبيه: (لِمَ تعبدُ ما لا يسمعُ ولا يُبصِرُ ولا يُغني عَنكَ شيْئاً)،[74]، فهذا دليل على ضرورة ووجوب اتصاف المعبود بالسمع والبصر. ودليل الإرادة كقوله تعالى: (إنَّ اللهَ يَفعلُ ما يُريد)،[75]، وكقوله تعالى: (فعَّالٌ لِمَا يُريد)،[76] وقول النبي الكريم: (من يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين)،[77]. فهو متصف سبحانه ضرورة ووجوباً بالإرادة والاختيار، فلو لم يكن مُريداً مختاراً؛ لما كان هذا الخلق وهذا العالم موجوداً، وثبت أنَّ العَالَم حادُث، والله موجود قبل خلقه الكون، ثمَّ خلقه بإرادته واختياره وقدرته. وليس العَالَم معلولاً لعلة، وتابع لعلته وقديما بقدمها، أوقديماً بالزمان كما يهذي الفلاسفة جهلاً وعناداً.

الاختلاف في صفات المعاني وموافقة ابن الغرس للأشاعرة والماتريدية

لنعلم أن جميع المسلمين متوافقون في وحدانية الله تعالى، فهو الخالق الواحد والصانع المدبر لهذا العالم، وأنه تعالى متصف بصفات الكمال الثبوتية الواجبة له تعالى، والتي ذكرها في كتابه العظيم أو ثبتت في سنة نبيه الكريم، والخلاف في تفسير وتأويل هذا الصفات:

1- فوافق ابن الغرس مذهب الماتريدية والأشاعرة في ذلك؛ فذهبوا إلى أنَّ الباري متصف بصفات الكمال من السمع والبصر والقدرة والعلم وغيرها، فهي صفات قائمة بذاته

[74]) سورة مريم، الآية: (42).

[75]) سورة الحج، الآية: (14).

[76]) البروج، الآية: (16).

[77]) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، برقم: (6882).

وأزلية، فهو قادر بقدرة ليست كقدرة المخلوقين، وعالم بعلم ليس كعلم المخلوقين وسميع بصفة تسمى السمع وليست كسمع المخلوق، ومتكلم بكلام، ومريد بإرادة، وهكذا في بقية الصفات.

2- وذهبت الفلاسفة والمعتزلة وكذلك الجهمية، والشيعة الإمامية والإباضية وغيرهم؛ إلى أنَّ الله تعالى عالم بلا علم، وسميع بلا سمع، وقادر بلا قدرة وهكذا، فقد نفوا الصفات الزائدة على الذات؛ فهو سبحانه وتعالى كما يقولون؛ عالم بالذات بلا علم، وقادر بذاته بلا قدرة، وسميع بذاته بلا سمع، وهكذا في بقية الصفات.[78]

والذي دفعهم لقولهم هذا؛ أنَّ القديم عندهم ذات واحدة قديمة، ولا يجوز تعدد القدماء لديهم، ولا يجوز إثبات ذوات أخرى قديمة مع الباري. واستثنى المعتزلة من قولهم هذا صفة الإرادة؛ فهي عندهم زائدة على الذات، فالباري مريد بإرادة زائدة على الذات يخلقها في غير محل، وكذلك صفة الكلام؛ فهو سبحانه متكلم بكلام زائد على الذات، يخلقه الباري في جسم ما يكون هو المتكلم، كما في قصة موسى عليه السلام،[79].

وهكذا كان ابن الغرس وجمهور أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية وسطاً بين نفاة الصفات المعطلة، وبين المجسمة القائلين بأن لله علماً كالعلوم، وقدرة كالقُدَر، وسمع كالأسماع. وسمي الأشاعرة الصفاتية لإثباتهم صفات الله القديمة.[80]

قال ابن الغرس رحمه الله شارحاً لمتن النسفية: (ولهُ سُبحَانه صِفاتٌ) مَوجُودةٌ (أزَليَّةٌ قائمةٌ بِذَاته تعالى)؛ زايد وجُودها على وجُودِ الذَّات، وهي عند جُمهور الأشْعَريَّة سبعة، وعِندَ الماتريديَّة ثمانية، وعند قُدماء المُتكلمين من مشايخ ما وراء النَّهر أكثر من ذلك.[81]

ومن المُستحيل عقلاً أنْ يُطلق اسم مشتق على ذات، ولم يقم بتلك الذات معنى وحقيقة الاشتقاق؛ فلا نقول عن فلان أنه: قاتل؛ إلا أنْ يقع منه معنى وحقيقة القتل ويتلبس به، ولا نقول قادر إلا أن يكون معنى وحقيقة القدرة متحققة به، وهكذا.

وهذه الصفات المعنوية أو صفات المعاني، أو الصفات الذاتية، أو النفسية، أو الأزلية كما سماها المتكلمون[82]. وهي صفات قائمة بذاته تعالى؛ وهي عبارة عن سبع صفات عند

---

[78]) د. قحطان عبد الرحمن الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ط:4، لعام 1435ه\ 2014م، بيروت- لبنان- ص (272..).

[79]) أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المعروف بالغزالي، (ت: 505)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ت: عبد الله الخليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1424ه\2004م، ص (79).

[80]) د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (184).

[81]) - **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (8).

الأشاعرة آنفة الذكر، وزاد عليها الماتريدية صفة التكوين فأصبحت ثمان صفات عندهم. [83]
ووافق ابن الغرس النَّسفي في صفة التكوين، وأسهب في تفصيلها وبيانها؛ فهي أي التكوين صفة نفسية قائمة بذاته تعالى، وتعني إخراج الممكن المعدوم إلى الوجود، فهو سبحانه خالق وثبت له الخلق؛ أي التكوين والإيجاد. كما أنَّ صفة التكوين قديمة وتعلقها بالمُكوَّنات حادث، وبهذا يكون لصفة التكوين معنيان: الأول الصفة النفسية؛ أي مبدأ الإيجاد بالفعل. والثاني: التكوين بالفعل؛ أي تعلق الصفة بالمكوَّن. خلافاً لمذهب الأشعرية. وخلاصة القول: أن مبدأ إيجاده تعالى للمخلوقات صفتي القدرة والإرادة عند الأشعرية، وعند الماتريدية مبدأ الإيجاد هي التكوين كصفة أزلية وكذلك الإرادة، فالخلاف بينهما تحقيقي.

ومشايخ ما وراء النَّهر الذين أشار إليهم ابن الغرس: كأبو معين ميمون بن محمد النَّسفي الحنفي، والذي ذكر أنَّ صفات الله غير متناهية، وصفات الأفعال مستقلة، وليست راجعة إلى التكوين فقط؛ كالتخليق والترزيق والإحسان والإنعام والإذلال والرحمة والمغفرة...فكل هذه الصفات صفات أزلية قديمة لا هو ولا غيره... وأمَّا القول عند الأشعرية أنها كلهات صفات مخلوقة؛ فلو لم يكن سبحانه خالقاً لم يخلق الخلق، ولو لم يكن رازقاً لم رزق الخلق.. والجواب على ما قالته الأشعرية: أنَّ هذه الصفات قائمة بذاته تعالى في الأزل، ولو لم تكن كذلك لكانت ذات الباري محلاً للحوادث، وهذا ممتنع. وذلك في كتابه بحر الكلام.([84])

ونسب السَّعد التفتازاني ذلك لبعض علماء ما وراء النهر. وذهب بعض المتكلمين الى ذلك، لكنهم أرجعوا جميع صفات الأفعال إلى التكوين.

وكذلك ذكر القزويني عدم حصر الصفات بعدد مُعيَّن، والإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة، فلم يحصرها في السبعة كما فعل الأشاعرة أو في الثمانية. [85]

المبحث الرابع: موقف ابن الغرس من الصِّفات الخبريَّة

تُقسَم صفاته تعالى إلى صفات ذاتية، وصفات خبرية أو سمعية نقلية، كما ذكرت سابقاً، والصفات الذاتية تدل على صفاته تعالى النفسية القائمة بذاته ولا تنفك عن الذات؛ كالعلم والقدرة

---

[82]) أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعالبي الآمدي، (ت:631ه)، **غاية المرام في علم الكلام**، ت: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، (ج1\ص38). (د،ت).

[83]) **شرح ابن الغرس على عقائد النسفي**، المخطوط الأصل، النسخة التركية، ص(8).

[84]) أبو معين ميمون بن محمد النسفي، (ت:508ه)، **بحر الكلام**، ت: محمد السيد البرسيجي، الناشر: دار الفتح للدراسات، عمان، ط1، لعام: 1435ه\ 2014م: (104...106).

[85]) أبو طاهر بن محمد بن أحمد القزويني، **سراج العقول في منهاج الأصول**، تحقيق: مصلح أحمد نبي، رسالة ماجستير في كلية العلوم- جامعة القاهرة، ص (47). (د-ط)، (د- ت).

والحياة والسمع والبصر... وأمَّا الصفات النقلية أو الخبرية الفعلية؛ فما ثبت للباري سبحانه، وذلك من ظواهر الأيات والأحادث الصحيحة؛ كالاستواء على العرش والغضب والرضا واليد والوجه والعلو والنزول، وهناك صفات ذاتية فعلية كالكلام والخلق والرزق. [86]

وهكذا فالنَّصوص التي تشتمل على صفات خبرية، والصفات الموهمة للتشبيه كاليد والوجه وغير ذلك؛ فموقف الماتريدي التأويل، وكذلك الأشاعرة والمعتزلة[87]. والحقيقة أنَّ للأشعري قولان: الأول منها؛ عدم التأويل؛ فله سبحانه يد تليق بذاته، ليست كالمخلوقين، وكذلك الوجه وجب الإقرار بها جميعاً، وهكذا النزول وغيره من صفاته تعالى وأفعاله، وهذا ماقرره في الإبانة، ونحا فيه على طريقة السلف. والقول الثاني: التأويل؛ تأويل هذه الألفاظ على وجوه يحتملها فأول اليد بالقدرة. فالأشاعرة افترقوا في تلك الصفات الخبرية على قولين.[88]

ولقد ذكر ابن الغرس شيئاً من الصفات الخبرية شارحاً لمتن النسفي وموافقا له: (ولا يَتَمكَّنُ في مكانٍ) لأنَّ التَّمكن عبارة عن نفوذ بُعْدِ امتدادٍ قائمٍ بالجسم في بعدٍ آخر، مُتوَهَّم عند المُتكلِّمين، ومُحَقَّقٌ عند الفلاسفة. والبُعد الثاني هو المكان؛ وهو مُرادِفٌ للحيِّز عند الفلاسفة... والله تعالى مُنَزَّهٌ عن البُعد والامتداد وشُغل الحيِّز بإجماع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة[89].

إنَّ مُحِدث ومكوِّن العالم قديم ومتصف بصفات الكمال كلِّها؛ ولذلك لا يتصور أن يكون حادثاً، فهو لا يتمكن في مكان من الأمكنة كالحوادث، ولا يتحيَّز في فراغ ما، ولا يكون في جهة من الجهات، فالباري منزه عن كل ذلك؛ لأنها دلائل تدل على الحدوث والإمكان.

الرد على الكَراميَّة والمُشبِّهة

لقد أشار المؤلف إلى المُجَسِّمة والمُشَبِّهة من الكرامِيّة والحَشَوِيَّة وكذلك الهشاميَّة من غلاة الروافض، ورد عليهم أقوالهم وضلالهم: فرَدَّ رحمه الله على الكرامية وإمامهم محمد بن كرَّام؛ الذين قالوا أنه سبحانه وتعالى جسم حيث دعوا الى تجسيم معبودهم، وأنَّ له حد ونهاية من تحته، وأنه مستقر على العرش وتجوز عليه الحركة والنزول، وأنَّه جوهر، وقيل يملأ العرش. وكذلك رَدَّ على مشبهة الحشوية الذين شبهوا الله بمخلوقاته، ولم يتمكنوا من فهم إله موجودٍ إلا في جهة، فأثبتوا الجهة، والجهة ألزمتهم بالضَّرورة وقادتهم إلى إثبات الجسمية والتقدير والاختصاص والقول بصفات الحدوث، حتى أنَّهم فسروا الاستواء بالاستقرار، وحتى قالوا أنَّ

---

86) - عبد الرحمن بن ناصر البراك، **شرح العقيدة الطحاوية**، دار التدمرية، الرياض –السعودية- ط: 2، لعام: 1429ه\ 2008م. ص (56).

87) الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (205).

88) د. الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (189).

89) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (7).

الله دم ولحم وله أعضاء. وكذلك رَدَّ المؤلف ابن الغرس رحمه الله على الهشامية من غلاة الروافض؛ الذين أثبتوا له سبحانه وتعالى الصورة والجوارح كما قال القرطبي.(90)

فالخلاف مع الكراميَّة والمشبِّهة واضح جليٌّ؛ حيث ذهبوا إلى أنَّ اللهَ مستقرٌّ على العرش؛ مستدلين بقوله تعالى: (الرَّحمنُ على العَرْشِ اسْتَوَى)(91)؛ أي بمعنى استقر وتمكن، فجعلوا الله مستقرٌّ على العرش، متصل به، متمكن منه، كاتصال الملك على عرشه. وزعم بعضهم: أن له جهة الفوقية، وهو على عرشه، إلا أنه غير متمكن منه، ولا متصل به، وتعالى الله عما يقولون. ولكن ما يناقض ويهدم قولهم عقلاً؛ أنْ يقال لهم:

أولاً: العالم حادث، والعرش جزء من الحادث، فلو استقرَّ على العرش لكان حالاً به؛ والحال في الحادث حادث، ولكن الله قديم فبطل قولهم. وثانياً: الله موجود وأزلي ولا شيئ قبله، وهو كان قبل العرش، فلو كان مستقراً عليه لكان محتاجاً إليه، وهذا محال؛ لأنَّ المحتاج إلى الحادث حادث مثله. ويستحيل أن يكون العرش قديما كقدم الباري؛ لأنَّ ذلك يعني تعدد القدماء، وهو محال. ثالثاً: لو كان الباري متمكناً من عرشه كما زعموا جهلاً؛ فإمَّا أن يكون مساوياً له، أو ينقص عنه، وبالتالي سيكون متناهياً بالضرورة وهو محال عقلاً؛ لأنَّ التناهي من مزايا المقادير والحدود المختصة بالأجسام. ولو كان الباري أزيد من المكان المتصل به؛ فيلزم تجزئته ضرورة؛ كون جزء منه متمكن على العرش، وجزء منه خارج العرش، وهذا محال عقلاً بحق الباري سبحانه.(92)

واستدلالهم بالآية فليس حُجَّة لهم؛ إذ ورد في الاستواء عدة معاني في لغة العرب وهي :(93)

---

90) ينظر: السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية** وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية، (ج١/ص٩١).

القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، (ت: 429هـ) الناشر: دار الآفاق الجديدة ، بيروت ط2،1977م، (ج٢١٧/١ص-٢٠٣). أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ت: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،لسنة ١٤٢٤-١٩٩٤م، (١ج/ص٤٧).

91) سورة طه، الآية: (5).

92) ينظر: **شرح رمضان أفندي على العقائد النسفية**، دار سعادت، ص (108).

93) ينظر: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، (ت:1270ه)، **تفسير الألوسي روح المعاني**، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، لعام 1415ه، عدد الأجزاء: 16، (ج12\ص355)،(ج8\471).

1- بمعنى قصد وتوجه إليها و انتهى إذا عدي الفعل استوى بإلى؛ كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء)،[94]؛ ولا دليل لهم هنا.

2- بمعنى التمام والكمال؛ كقوله تعالى: (ولمَّا بلغ أشُدَّه واستوى)،[95]. وتعني تمَّ واكتمل عقله، ولا دليل لهم هنا أيضاً.

3- بمعنى الاستيلاء والغلبة والملك؛ وذلك متى عدي بعلى؛ الآية : (الرَّحْمَن على العرشِ استوَى)[96]؛ وكقولنا: استوى زيد على عرش العراق والشام. أي ملك وسيطر. وإن لم يجلس على أي عرش، وهذا رأي الزمخشري.

4- وبمعنى استقرَّ وتمكن؛ كقوله تعالى: (واستوتْ على الجُودِي)؛ أي استقرت وتمكنت.

وهكذا فما دام اللفظ (استوى) يحتمل هذه المعاني؛ فلا يجوز تخصيصه والاحتجاج به بمعنى خاص عملاً بقول أهل اللغة: (الدليل إذا تجاذبته وتطرقت إليه الاحتمالات بطل به الاستدل والإثبات).

فهذه الآيات الكريمة الدالة على ثبوت اليد والوجه أو صفات أفعاله تعالى؛ كالنزول والمجيئ والغضب وغيرها؛ لا يمكن أنْ تُحْمَلَ على ظواهرها، كما قالت المُجسِّمة والمُشبِّهة؛ لأنَّه سيلزم من قولهم وفهمهم ثبوت الجسمية له تعالى، وثبت لدينا سابقاً أنَّ هذا كله محال عقلاً.

ولهذا فأهل الإسلام على قولين في الصِّفات النقلية الخبرية سواء أكانت صفات لذاته أو لأفعاله:

الأول: التفويض؛ مذهب السلف، فهذه الآيات ومعانيها المتشابهات تجري على ظواهرها مع القول بالتنزيه التام، والدال عليه قوله تعالى: (ليس كمثله شي وهوالسميع البصير)،[97]. وهؤلاء يؤمنون بما جاء في كتاب الله تعالى وفي سنة نبيه، ولا يخوضون في تفسيره وتأويله، فيكلون علمها إلى الباري، ويمرونها كما جاءت، مع إقرارهم بنفي التجسيم والشبيه. كما قال ربيعة

[94]) سورة فصلت، الآية: (11).

[95]) سورة القصص، الآية: (14).

[96]) سورة طه، الآية: (5).

[97]) ومنهم الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام أحمد والشافعي، ومحمد بن الحسن، وعبد الله بن المبارك، وخالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسماعيل البخاري، والترمذي، وأبو داود السجستاني. **تفسير الألوسي، روح المعاني**، (ج2\ص86)،(ج8\472،474،473).

ومالك بن أنس لما سئل عن الإستواء رحمهما الله، فقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[98].

والثاني: التأويل؛ مذهب الخلف. حيث اضطروا إلى التأويل مع اتساع رقعة العالم الإسلامي، ودخول الكثير من الناس في الإسلام متأثرين بأفكار دياناتهم الوثنية السابقة والفلسفات اليونانية، والتي تجيز حلول الألهة وتجسدها، وأثاروا الكثير من الشبهات في عقائد المسلمين وصفات خالقهم. فبرز لهم علماء الكلام منافحين ومدافعين عن عقائد وأصول الدين، وحملوا تلك الألفاظ القرآنية إلى معانيها المجازية؛ مادامت اللغة العربية تحتمل ذلك ،والقرآن بلسان عربي مبين ومليىء بالمعاني الحقيقية والمجازية.

وابن الغرس موقفه موافق للنَّسفي وهو موقف أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية من الصفات الخبرية في تأويلها، كما قال مختزلاً لكل ذلك: (ولا يُشْبِهُهُ شَيءٌ)؛ من الأشياء كُلِّها عَينها وعرضِها، قال تعالى: (ليس كمثله شيء)[99]؛ والمُشابهَة هي المُمَاثلة؛ فإنْ أُريد بالمماثلة الاتِّحاد في الحقيقة؛ فالتَّنزيه عن ذلك غَنيٌ عن البيان. وإن أُريد المُشابهة في الأوصَاف؛ فمن المَعْلوم أنَّهُ لا يُشابِهُهُ مُمْكِن من المُمْكنات في وَصْفٍ من الأوصَاف. فينفي ابن الغرس عن الباري الماهية والكيفية والكمية والجهات؛ لأنَّ هذا الألفاظ تستخدم في الموجودات الممكنة من الأجسام.[100]

---

98) الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص (26).

99) سورة الشورى، الآية: (11).

100) **شرح ابن الغرس على العقائد النسفية**، النسخة الأصل، ص: (8،7).

المبحث الخامس: موقف ابن الغرس في مسألة كلام الله تعالى

وقال ابن الغرس شارحاً لمتن النَّسفي وموافقاً له: (والكَلامُ)؛ الذي بواسطة كَثرة مباحثه سُمِّيَ هذا الفَنُّ؛ عِلْمَ الكتاب ، (وهُوَ سُبحانه وتعالى مُتكَلِّمٌ)؛ أزلاً وأبداً، بِكلامٍ نفسيٍّ قديمٍ، وهو؛ أي الكلام، صِفةٌ ثابتة له تعالى قائمةٌ به، (أزليَّةٌ)؛ كما هو شأن سائر الصِّفاتِ الثُّبوتيَّة، وذلك لأنَّه ثبَتَ قطعاً أنَّه سبحانه وتعالى مُتكلِّم، فثبت له مَأْخَذُ الاشتقاق، وهو الكلام كما تقدَّم بيانه. وأشارَ بذلك إلى الردِّ على المُعتزلةِ؛ حيثُ ذهبوا إلى أنَّه سبحانه وتعالى مُتكلِّم بكلام ليس هو صفة نفسية قائمة به تعالى. بل الكلام في الكلام كالكلام في بقية الصِّفات من العلم والقدرة[101]

فيرى ابن الغرس ويوافق الإمام النسفي في رأيه وهذا مذهب أهل السنة والجماعة من الشاعرة والماتريدية: في أنَّ الله تعالى متكلم بكلام ومتصف بصفة الكلام النفسي؛ وهي صفة قديمة وأزلية قائمة بذاته من الصفات الثبوتية؛ وهو ليس من جنس الحروف والأصوات، (ويمكن أن نقول ونشبه كلامه تعالى؛ كالاكلام الذهني عند البشر، ولله المثل الأعلى، وإنَّما من باب التقريب). ووصفة الكلام صفة واحدة لا تكثر فيها ولا اختلاف، وانقسامها للأمر والنهي والخبر فذلك بحسب المتعلقات مع وحدتها في ذاتها، فهي كلام واحد، وكلام الله قديم أزلي غير مخلوق؛ ومعبرعنها بالقرآن اللفظي المكتوب والمسموع والمقروء، فمكتوب مايدل على صفة الكلام، لا هي نفسها حقيقة؛ لأن ذلك محال فهي قائمة بذات الباري.

وهكذا فالكلام صفة قائمة بذاته تعالى، وليس كما تقول المعتزلة: أن الكلام قائم بغيره؛ فكما ذكرنا سابقاً يستحيل أن توصف أي ذات بوصف ما، ولا يوجد فيها معنى وحقيقة أصل الاشتقاق لتلك الصفة؛ فالشارب هو من شرب وهكذا. وكلام الله أزلي لا كما قالت الكرامية: بأنه حادث. وكلامه تعالى ليس صوت ولا حرف، خلافاً لما قالته الحنابلة: أنَّ كلامه من جنس الأصوات والحروف إلا أنه قديم.

وبيَّن ابن الغرس: أنَّ الكلام النفسي له آفة وسكوت معنويان كما للكلام اللفظي؛ فالكلام النفسي هو تدبير وتهيئة الكلام في النفس بداية، ثم التكلم به باللسان. وهو مناف للسكوت النفسي الداخلي؛ والذي يكون بالعجز وعدم القدرة على تدبير الكلام لآفة، أو بقدرة تدبيره ولكن مع السكوت. والله آمر وناه ومخبر بكلامه؛ فهي صفة واحدة؛ لا تكثُّر في ذات الصفة، وإنما يزداد الكلام بازدياد واختلاف وكثرة المتعلقات والإضافات، وذلك كبقية الصفات. فصفة الكلام قديمة ، ولكن الحدوث يكون في الإضافات والمتعلقات؛ فإن تعلقت بأمر أو نهي أو إخبار، كانت أمراً أو نهياً أو خبراً.

---

[101]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (9).

وبيَّن ابن الغرس: أنَّ للشيء وجودات أربعة؛ وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة (كتبي). وسوف اضرب لذلك مثلاً:

وليكن الثلج: فالثلوج لها وجودات أربعة: أولاً؛ عيني أو حقيقي، في الخارج يبصر ويرى ونشعر ببروته عند اللمس. وثانياً؛ له وجود ذهني، فتنطبع صورته في الذهن ويعرف. وله وجود في البيان والعبارة؛ من خلال اللفظ الدال عليه فيقال: (ثلوج). ورابعاً: له وجود كتبي بالبنان؛ أي الخط والنقش الدال عليه، فنكتب (ثلج). وهكذا في كل شيء. فالوجود الحقيقي العيني المشاهد هو الحقيقة الماثلة للأشاء، وأما مابقي من وجودات فهي دالة فقط على الوجود العيني الحقيقي، وليست نفسه وذاته؛ فعند التلفظ أو كتابة أو تذكر الثلوج لا نتصل به بجوارحنا ولا نشعر ببرودته أبداً.

وهكذا الأمر والقول بصفة الله تعالى الكلام: فلكلام الله تعالى: له وجود عيني حقيقي، وهو أزلي قائم بذاته تعالى، ولكلام الله تعالى وجود ذهني محفوظ لدينا جميعاً، ولكلامه تعالى أيضاً وجود لفظي نطقي نلحظه عند تلاوة القرآء، ولكلام الباري سبحانه وجود كتابي منقوش ومُدَّون في المصاحب والكتب. فالقرآن كلام الله القديم؛ أي نعني صفته وكلامه النفسي. وإن قلنا القرآن المخلوق فنعني به؛ أي الوجودات الثلاثة التي تدل على صفته تعالى وكلامه النَّفسي.

نشأ خلاف كبير في مسألة خلق القرآن؛ وهذه مسألة معروفة في التاريخ:

والحقيقة نشبت فتنة عظيمة من هذه المسألة، وبلغت أشدها في زمن المأمون، فقد قتل وعُذِّب كثير من أعلام المسلمين في ذلك الوقت، ممَّن قالوا بأنَّه غير مخلوق، وأنكروا على القائلين بخلق القرآن. وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل ومنشأ هذا الخلاف؛ في إثبات الكلام لله تعالى كصفة قديمة قائمة بذاته، أو نفيه، فقد نفته المعتزلة وقالت كلامه تعالى مخلوق.[102]

أقوال أهل الكلام واختلافهم في مسألة كلام الله

أولاً: وذهب لهذا القول ابن الغرس وموافقا للإمام النَّسفي وهو قول كافة الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة...كلام الله حقيقة صفة أزلية قائمة به، وهو كلام نفسي ليس من جنس الحروف والأصوات، وكلامه تعالى مناف للسكوت والآفات. وهو تعالى أمر وناه ومخبر بكلامه. والذي يظهر من كلامه تعالى ويعبر عنه بالألفاظ من الحروف والأصوات على الألسنة المختلفة وما يظهر عليها من معاني القرآن فهذه مخلوقة وحادثة ولا تقوم بذاته تعالى، كالقرأن اللفظي المتلو وغيره من ألفاظ الكتب السماوية. وخلاصة القول: القرآن بمعناه النفسي

[102]) أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (ت:241ه)، **الرد على الجهمية والزنادقة**، ت: صبري بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات للنشر، الرياض السعودية- ط:1، ص (34،35).

ليس مخلوقاً، وأمَّا القرآن بألفاظه التي تقرأ وتتلى وتكتب فهذا مخلوق... ولكن لا ينبغي أن يقال: القرآن مخلوق، ولو قصدنا شقه اللفظي المكتوب، إلا في مجال التعليم والبيان في هذه المسألة الخلافية.

ثانياً: وذهبت الكرامية والحنابلة: فقالت الكرامية أنَّ كلام الله تعالى وقوله من جنس الحروف والأصوات، وأنه حادث، وقالوا أن كلامه قائم بذاته؛ فهم يرون قيام الحوادث بذاته. والحنابلة قالوا ماقاله الكرامية فكلامه تعالى عندهم من جنس الحروف والأصوات، وقائم بذاته، وهو قديم، ومنهم من غلا بقوله جهلا، فجعلو المصحف والجلد والغلاف قديمان.

ولا يخفى بطلان ذلك؛ فإذا كان الله قديماً فيستحيل قيام الحوادث بذاته، فما حلَّت به الحوادث فهو حادث.

ثالثاً: وأمَّا ماقالته المعتزلة والشيعة الإمامية: انطلقت المعتزلة في قولها بخلق القرآن؛ في كونه مخلوق في الأجسام والأجرام،وكلام الباري عندهم مؤلف من حروف وأصوات، وهي حادثة ومخلوقة يخلقها الله في غيره من الملائكة والرسل أو اللوح المحفوظ. فكلامه تعالى في رأيهم ليس قائم بذاته، بل حادث؛ لأنَّ من لوازمه الحروف والأصوات وهذا مستحيل بحق الباري، وإلى هذا القول ذهبت الشيعة الإمامية.[103]

المبحث السادس: موقف ابن الغرس في مسألة رؤية الله تعالى

يعتقد أهل السنة والجماعة جواز رؤية الله تعالى في البصر عقلاً ونقلاً، وأمَّا االمعتزلة فقد ذهبوا إلى أنَّ الرؤية غير جائزة لا نقلاً ولا عقلاً... ورأيهم هذا وسطاً بين: المُشبهة الذين قالوا بـأنَّه تعالى يرى مكيفاً محدوداً كباقي المرئيات المشاهدة وبين المعتزلة والجهمية ومن وافقهم بأنَّه تعالى لا يرى أبداً.[104]

ووافق ابن الغرس الإمام النَّسفي وأهل السنة والجماعة في جواز رؤية الباري سبحانه وتعالى، ويكون ذلك في الآخرة،، فقال شارحاً لمتن النسفي: (ورؤيةُ اللهِ تعالى)؛ بمعنى الانكشاف التَّام بالبَصَر، وقيل هي إثبات الشَّيء بحاسَّة البَصَر، (جَائِزَةٌ)؛ أي مُمْكنة في الدُّنيا والآخرة، (في العَقْلِ)؛ لأنَّ الأصلَ الإمكان، وعلى مُدَّعي الامتناع البَيَان. وقد استدل أهلُ الحَقِّ

---

103) ينظر: إبراهيم اللقاني، **القول السديد في شرح جوهرة التوحيد**، ت: علي عثمان جرادي، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: 1، لعام 1434ه\2013م، ص(84). د. قحطان عبد الرحمن الدوري، ورشدي عليان، أصول الدين الإسلامي، بيروت ط:2، لعام 1432ه\2011م، ص(123). أبو الحسن الآمدي، **غاية المرام في علم الكلام**،(ج1\ص88)،

104) ينظر: د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (188).

على الإمكان بسؤال موسى عليه الصَّلاة والسَّلام حيث قال: (ربِّ أَرِني أنْظُر إليك) ، ولو كانت مُمْتنعة لما سألها ؛ لأنَّهُ لا يجوزُ عليه الجهل بما يَمْتنِعُ في حَقِّهِ تعالى.(واجِبةٌ بالنَّقلِ)؛ يعني أنَّ الشَّارع أخبرَ بوقوعها للمؤمنين بالآخرة، وإخْبَارهُ صادقٌ قطعاً، (وقد وَرَدَ الدَّليلُ السَّمعيُّ)؛ من الكتاب والسُّنَّة، (بإيجابٍ)؛ أي إثبات، (رؤيةِ المؤمنينَ لله تعالى في الدَّار الآخرةِ)؛ في الجنَّة، أو فيها أو في الموقف أيضاً؛ أمَّا الكتاب فقوله تعالى: (وجُوهٌ يَوْمَئذٍ ناضِرَةٌ إلى ربِّها ناظِرَةٌ) ، ونَظَرُ الوجوه إنَّما يكون بحاسَّةِ البَصر، ولهذا عُدِّيَ (بإلى)، ولو كان النَّظرُ ههنا بمعنى الانتظار لتعدَّى بنفسه، كما في قوله تعالى: (انْظُرُونا نَقتَبِس من نُورِكُم)، أي انتظرونا[105].

فرؤية الباري ثابتة وواقعة بالدليل السمعي من الكتاب والسنة، وجائزة عقلاً، وذلك بالانكشاف التام بالبصر مباشرة، فهي رؤية حقيقية مثبتة على ماهو عليه جل وعلا. وليست رؤية الباري كما نرى الأجسام المادية الماثلة أمامنا في مكان من الأمكنة، فلا تكون رؤيته تعالى لا في مكان، ولا في جهة؛ كأمام أو خلف أو فوق أو تحت، لأنَّ الجهات من خصائص ولوازم الحوادث والممكنات. ولا تكون رؤيته تعالى من مقابلة؛ كما نشاهد الأشياء في المرآة حين نقابلها، وليس بطريقة انطباع صورة المرئي في حَدَقَة العين، ولا تكون رؤيته تعالى بثبوت مسافة كرؤية الأجسام؛ والتي يستلزم رؤيتها كونها في مكان ثابت أو متحرك ليس ببعيد ولا قريب.

ويسهب ابن الغرس في توضيح هذه المسألة الخلافية بما ساقه من أدلة عقلية ونقلية، وسوف أفصِّل فيها:

فمن الدليل العلقي الواضح على جواز الرؤية؛ أنَّ الباري متصف بالوجود، وكل موجود تصحُّ رؤيته، فعند مايبصر الإنسان الأشياء والحوادث من حوله، فإنما يبصرها بعلة وجودها وجود حقيقي عيني، ولو كانت معدومة؛ لاستحالت الرؤية، فالمعدومات لايمكن أن ترى.

والله تعالى موجود وبالتالي تصحُّ رؤيته تعالى، فالباري سبحانه هو واجب الوجود ؛ و لم يرد نص يمنع رؤية واجب الوجود، بل النصوص المتواترة تؤيِّد الرؤية، والعقل لا يمنع رؤية الباري في الدنيا ولا في الآخرة... فكل موجود تصح رؤيته سواء أكان من الممكنات الحوادث، أو كان واجب الوجود... والله تعالى يخلق القدرة على الرؤية في العبد إن كان في الدنيا أو الآخرة.[106]

---

[105]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (11).

[106]) ينظر: أبو الحسن الآمدي، **غاية المرام في علم الكلام**، (ج1\159).

وأمَّا ألأدلة النقليَّة التي ساقها([107]):كقوله تعالى: (وجوه يومئذٍ ناضرةٌ إلى ربِّها نَاظِرة)[108]؛ فناضرة من النَّضارة والحسن والنعيم، وناظرة بالظاء؛ أي مبصرة وباصرة. ومن الأدلة النقلية أيضاً: قوله تعالى في حق الكافرين: (كلا إنَّهم عن رَّبهم لمَحجُوبون)[109]؛ فمفهوم المخالفة من الآية يدل على أنه لما حجب قوم بكفرهم، فالمؤمنون به والطائعون ليسوا محجوبين عن رؤية ربهم.

واحتج ابن الغرس أيضاً بقوله تعالى: (ربِّ أرِنِي أنْظُر إليك)،[110]. فهذه الآية دليلاً على جواز رؤيته تعالى؛ لأنَّها لو كانت ممتنعة وغير جائزة لما سألها موسى عليه السلام، لأنَّ الأنبياء والرسل معصومون عن الجهل بما يجوز وما لا يجوز في حق الباري سبحانه، فيكون سؤاله مع العلم والعصمة عبثاً وهذا ممتنع عقلاً.

وأيضاً فقد علق الله تعالى رؤيته على استقرار الجبل، وهذا أمر ممكن في ذاته عقلاً، وماعلق على الممكن فهو ممكن، فهذا دليل آخر على جواز الرؤية في الآيات ذاتها،[111].

وفي الحديث تأكيد لهذا المعنى؛ فقد قال النبي الكريم: (أمَّا إنَّكم سَترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون، أو لا تضاهون في رؤيته إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر).[112]

والمسلمون إزاء رؤية الباري سبحانه وتعالى على قولين:

القول الأول: وذهب إليه ابن الغرس موافقاً للنسفي؛ فجوزوا الرؤية بالأبصار؛ وهذا قول جمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة ومنهم الأشاعرة والماتريدية؛ فيرى سبحانه وتعالى رؤية حقيقية بالبصر من غير حدود ولا حلول ولا تكييف؛ بأي كيفية من الكيفيات المتصلة برؤية الأجسام من صورة ومقابلة واتصال شعاع، وتكون الرؤية بلا إحاطة، فلا يقاس الغائب على الشاهد أبداً. وعند تجلي الخالق لعباده، فلا تطيق الأفهام، وتعجز العقول في رؤية الله عن الفهم، ويحار العباد يؤمئذ في الجلال والعظمة والكمال وبهاء الخالق سبحانه.

القول الثاني: عدم جواز الرؤية؛ وذهب إلى ذلك المعتزلة، والجهمية والخوارج وغيرهم.

---

[107]) ينظر: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب التفسير)، (ت:606ه)، االناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:3، لعام 1420ه، (ج13\ص103).

[108]) سورة القيامة، الآية: (22).

[109]) سورة المطففين، الآية: (15).

[110]) سورة الأعراف، الآية: (143).

[111]) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن موسى بن أبي بردة بي أبي موسى الأشعري، (ت: 324ه)، **الإبانة عن أصول الديانة**، ت: فوقية حسن محمود، الناشر: دار الأنصار، القاهرة، ط1، لعام 1397ه، (ج1\ص43)

[112]) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، برقم:(573).

فالمعتزلة بقولهم هذا يزعمون أنهم ينزهون الله بنفيهم هذا، والحقيقة من لم يتوق النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه، فكيف يكون قولهم هذا تنزيهاً؛ فهل نفي صفة الكمال تنزيهاً، فالكمال في إثبات الرؤية مع نفي إدراك الرائي على سبيل الإحاطة، وليس بنفيها تماماً فالمعدوم لايرى[113].

واستدل المعتزلة كما ذكر ابن الغرس: بقوله تعالى: (لا تُدْرِكُهُ الأبصار وهو يُدرِك الأبصار)[114]؛ فالإدراك هنا يعني الإحاطة الكاملة بجوانب الشيء المرئي، فنفي الإدراك لايستلزم نفي الرؤية، وبالتالي تحصل الرؤية دون إحاطة الرائي بجوانب المرئي، وهذا مستساغ عقلاً وواقع؛ فنحن نرى وندرك المرئيات من الأجسام دون الإحاطة التَّامة بها وبتفاصيلها وشروطها وجهاتها. ولا يقاس الغائب على الشاهد أبداً. أو أن يكون المعنى لاتراه ولا تدركه جميع الأبصار؛ بل المؤمنون يُمَكِّنُهم الله من رؤيته، وذلك لمَّا حجب الكافرين عن رؤيته كما تقدم معنا. أو يكون المعنى لا تراه الأبصار في الدنيا جمعاً بين الأدلة.

وما دفع المعتزلة لقولهم هو: قياس الغائب على الشاهد؛ فقاسوا وزانوا شروط رؤية المرئي في الحياة الدنيا على رؤية الباري في الآخرة، وهذا وهم وضلال؛ ففي النشأة الآخرة تختلف كثير من الأحوال والشروط عن الحياة الدنيا، فالجسد في الآخرة لا يقبل الانحلال ولا الموت ولا الفساد، فيجعل الباري في الأجساد من الشروط والصفات مايمكنها لتلك الحياة الخالدة المنعمة، ومنها رؤية الله تعالى. فالله تعالى سميع وبصير بخلقه بلا حدقة وعين أو أذن وعصب؛ فلا يعجزه أن يُمكِّن عباده من رؤيته كيف شاء وبما شاء.

المبحث السابع: موقف ابن الغرس في مسألة أفعال العباد

بيَّن ابن الغرس أنَّ مذهب أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية هو أنَّ الله خالق لأفعال العباد كلها سواء الاضطرارية أو اختيارية؛ وماهو الأصلح فليس بواجب على الله تعالى؛ ابن الغرس فقال:

(واللهُ تعالى خَالِقٌ لأفعالِ العِباد)؛ كُلِّها الاضطرارية والاختيارية ، (مِن الكُفرِ والإيمانِ، والطَّاعَة والعصيانِ)؛ وهو من عَطْف العام على الخاص. وذهَبَتِ المُعتزلةُ إلى أنَّ العَبدَ خالقٌ لأفعالِهِ الاختياريَّة ؛ لأنَّا نُفرّق بالضَّرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش، ولو لم تكن أفعالُهُ مخلوقةٌ له؛ لَمَا كُلِّف بالفِعل والتَّرك، و لَبِطلت قاعِدةُ التَّكليف، وقال تعالى: (وإذ تخْلُق من الطِّين كَهَيْئَة الطَّير بِإذْني) . واحتجَّ أهلُ السُّنَّة بالعَقْل والنَّقل: أمَّا العقل؛ فلأنَّ العبْد لو كان خالقَاً لأفعاله

---

113) - ينظر: قحطان عبد الرحمن الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (187،407).

وينظر: أبي العز الحنفي الأذرعي الدمشقي، **شرح العقيدة الطحاوية**، (ج1\ص250).

114) سورة الأنعام، الآية: (103).

لكان عالماً بتفاصِيلها، واللَّازم باطِلٌ، وهو عِلمه بتفاصيلها، فالمَلزوم باطل، وهو خَلقُهُ لأفعَالِه، أمَّا المُلازمة فلأنَّ إيجاد الشَّيء بالقُدرَة والاختيار لا يكون إلا والمُوْجِدُ عَالِم بذلك الشَّيء على وجه التَّفصيل، لأنَّه يُمكِن وقوع الفِعل على وجوهٍ متفاوتَة، فلا يقع على بعض الوجُوه دون بعض إلا بالقصد إليه، ولا يكون ذلك إلا عن العِلْمِ به، قال تعالى: (ألا يَعْلَمُ مَن خَلَق).[115]

إذاً فعقيدة أهل السنة والجماعة بما فيهم الأشاعرة والماتريدية أنَّ الأفعال والأحداث على قسمين:

الأول منها: الأفعال الاضطرارية والتي تقع على وجه القسر والاضطرار، وعدم اختيار العبد؛ فتحصل بأمر الباري وقدرته، وليس للعبد فيها كسب أو اختيار في وقوعها؛ وأمثلة ذلك كثيرة جداً فمنها: غلبة النوم، والأمراض، ونبضات القلب وحركات المرتعش، والصحة والفقر والكوارث الطبيعية، والفطنة والبلادة والجنون وغير ذلك؛ فكل ما ذكرهو بتقدير الله وخلقه وإيجاده، ولا كسب ولا خيار للعبد في وقوعها.

والثاني منها: وهي الأفعال والأحداث التي يكون للعبد فيها اختيار وسعي، ومباشرة في وقوعها، وهذا النوع أمثلته كثيرة، فمنها: المشي والجلوس، وتناول الطعام وشرب الماء، وأفعال الكسب لطلب العيش، وأداء الأعمال التي كُلِّف العبد بإدائها، أو إيقاعه لأفعال العصيان وأعمال الشر، وهذه الأفعال يخلقها الله كلها؛ الآية: (واللهُ خَلَقَكُم وما تَعْمَلُون)، أي خلقكم وخلق عملكم على تقدير (ما) مصدرية، أو وخلق الذي تعملون على تقدرها موصولة [116]؛. فالله يخلق هذه الأفعال بذاتها وحقيقتها، ولكن للعبد القصد والاختيار في إقاعها واكتسابها؛ والآية الدالة على ذلك قوله تعالى: (لها مَاكَسَبَت وعليها ما اكْتَسَبَت)[117]؛ فالله تعالى يخلق جميع الأسباب والمقومات المادية لتكوين الفعل، وذلك بعد قصد العبد واختياره له، وبذلك يقع الفعل باكتساب العبد واختياره، ولا إجبار في ذلك. فهذه الأفعال الاختيارية مخلوقة لله تعالى؛ لأنَّها حصلت بتمكين الله للعبد، وتهيئت الباري لأسبابها ومقوماتها المادية، وهي بنفس الوقت تسمى كسب للعبد لأنها وقعت بقصده واختياره وتوجُّهه إليها، فإنْ قصد العبد الخير أو الشر وصف فعله هو بذلك؛ لأنَّ الفعل الحسن أو السيء مرتبط باختيار العبد وكسبه وإرادته.

وساق ابن الغرس دليلاً عقلياً على أنَّ الله خالق لأفعال العباد: فلو كان العبد هو فعلاً خالقاً لأفعاله؛ لكان على علم تام بتفاصيلها ودقائقها، وذلك بالضرورة المتلازمة؛ فلا يمكن خلق وإيجاد شيء أو فعل بالقدرة والاختيار بدون أن يكون الخالق عالماً بتفاصيل ماخلق وأوجد.

---

115) ـ **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (12).

116) الصافات: الآية (96). **تفسير الألوسي، روح المعاني**، (ج12\ص27)،(ج12\118).

117) البقرة: الآية (268).

وضرب ابن الغرس مثلاً لذلك: فالماشي إلى وجهته وقصده ومكانه لا يعلم أبداً بتفاصيل مشيته وعدد حركات أعضائه وعضلاته وسكناته فيها، وهذا أمر مسلم فيه.

وخالفت المعتزلة ، فذهبوا إلى أنَّ: العبد هو خالق لأفعاله الاختيارية، مستدلين بحركة الماشي والمرتعش، وبأنَّه لو لم يكن خالق وموجد لأفعاله لبطلت قاعدة التكليف...

وسوف نستعرض أقوال المتكلمين في مسألة خلق أفعال العباد:

القول الأول: ذهب أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم؛ بأنَّ الله سبحانه وتعالى هو المبدع والخالق لكل شيء فلا خالق غيره، فهو خالق لأفعال وأكساب العباد كلها، إلا أنَّ العبد ليس مجبراً على فعله ولا مضطر أو ملجأ إليه، بل هو مختار ويملك الإرادة والقدرة على اختيار كسبه وأفعاله.[118]

القول الثاني: ذهبت الجهمية إلى أنَّ الله خالق لأفعال العباد فيهم، وأنَّ العباد مجبرون على أفعالهم، وليس لديهم القدرة ولا الاختيار على اكتساب أفعالهم؛ بل هم مُسيَّرون مجبرون كالأشجار التي تحركها الرياح، والجمادات والكواكب التي تتحرك و تسير بأمر الله وحده.القول الثالث: وهو قول المعتزلة ومن وافقهم؛ بأنَّ الله ليس خالقاً لأفعال العباد، بل العباد والحيواانات هم الخالقون لأفعالهم وكسبهم، وهم القادرون عليها وذلك؛ بالقدرة التي أعطاهم الله إياها.[119]

فالأفعال عند الأشعري مخلوقة مبدعة من الله، وهي كذلك مكتسبة للعباد، وبالكسب يكون التكليف، ويكون الثواب والعقاب. والكسب هو الاقتران بين الأفعال المخلوقة لله، واختيار العبد، فالله تعالى يخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته، لا بقدرة العبد وإردته. [120]

وهكذا فرأي أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم وسطاً بين الجهمية الجبرية؛ الذين جعلوا العبد مجبر لا يقدر على إحداث الفعل ولا كسبه، وبين المعتزلة الذين منحوا العبد القدرة على إحداث الفعل وكسبه.

والحقيقة أنَّ قول المعتزلة هذا وكذلك الجهمية يتعارض تماماً مع مبدأ التكليف، فالإجبار يتعارض ويتناقض مع التكليف وغايته؛ فالمُجبر والمُسيَّر لفعل بعينه لا يُكلَّف بضدِّه، فهذا تكليف بالمستحيل، وهكذا فلا يُمكن أن نميِّز بين حركة المختار وحركة المضطر أو المرتعش على حدِّ قولهم. فالحقيقة المشاهدة والواقع يثبتان خلاف ذلك فالعبد لا يصدر منه فعل إلا بعد قصده وإرادته وتوجهه إلى فعله.

---

[118] - ينظر: القزويني، **سراج العقول في منهاج الأصول**، ص (64).

وينظر: أبو الحسن اللآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص (214...218).

[119] ينظر: المصادر السابقة ذاتها وذات الصفحات.

[120] د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (184).

وما دفع المعتزلة لقولهم هذا؛ مسألة الهدى والضلال عندهم، فقولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله جرهم لقول ذلك، فقالت المعتزلة: الهدى من الله بيان طريق الصواب، والإضلال تسمية العبد ضالاً، أو حكمه على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه... والدليل الذي ينقض ذلك قوله تعالى: (إنك لا تهد ي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)،[121].

فالمعتزلة اضطرهم لقولهم هذا حذرهم من أنْ ينسبوا الشَّرَّ إلى الباري سبحانه؛ فمن مبادئ عقيدتهم أنَّ فعل الأصلح للعبد واجب على الباري. وما عليه المصنف وأهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية؛ بأنَّه لا يجب على الله شيء.

وأكَّد وذكر هذا المعنى الإمام الأشعري في رسالته فقال:

يستهلُّ الأشعري كلامه بالردِّ على المعتزلة القائلين: بوجوب فعل الأصلح للعبد، حيث ذهبوا إلى أنَّ الله لا يُضلُّ الكافرين؛ لأنَّ الكفر قبح والله لا يفعل القبيح، ولذلك يجب عليه فعل الأصلح لعباده[122].

والحسن والقبح عند الأشعري شرعي؛ لا يعلم إلا من جهة الشرع، فالحسن عند الأشاعرة حسن لأنَّ الله أمر به، والقبيح قبيح لأنَّ الله نهى عنه. فالعقول مختلفة متفاوتة في أحكامها، لا يمكن أن تهدي للحق في أحكامها، وغالباً مايكون تحسينها وتقبيحها تبعاً للهوى، فمقياس الحسن والقبح عندهم الشرع وليس العقل.[123]

فالمعتزلة انطلقوا في قولهم في أنَّه لو كانت أفعال العباد مخلوقة للباري سبحانه لبطلت قاعدة التكليف، ولمَا كلَّف الله أحداً من عباده، ولكان الله فاعلاً لكل فعل من القبيح والحسن كما ظنوا، واستدلوا أيضاً على رأيهم هذا بقوله تعالى: (وإذْ تَخْلقُ منَ الطِّين كَهيْئَةِ الطَّيْر)[124]؛ فهذا دليل على أنَّ العبد يخلق أفعاله؛ فنسب الله الخلق إلى عيسى عليه السلام.

والحقيقة أنَّ المعتزلة لم يفرقوا في هذه المسألة بين شيئين: الأول؛ بين خلق الفعل أو لنقل تهيئة المقومات المادية المرتبطة به أو القوة في العبد لإيقاع الأفعال، وهذا ليس إلزام للعبد وإجباره على التلبس بالفعل وإنفاذه وإيجاده، والشيء الثاني؛ التلبس بالفعل ومباشرته وإيقاعه. فالخلق شيء، وحدوث ووقوع الفعل بعد توجه العبد إليه وقصده إياه شيء آخر. فالله يخلق الفعل

---

121) **شرح العقيدة الطحاوي**، (ج1\137).

122) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق... بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، (ت: 324ه)، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، ت: عبدالله شاكر الجنيدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط: لعام 1413ه. ص (136).

123) د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (185).

124) المائدة: الآية : (110).

بعد توجه العبد إليه وقصده له ونيته في إيقاعه، وهذا هو الكسب المبني على إرادة العبد واختياره ويكون عليه الثواب والعقاب. والذي يتصف بالفعل إن كان حسناً أو قبيحاً هو من باشره وقام به وأوقعه بناءً على قصده واختياره، لا من خلقه؛ فالله خالق كل شيء، ولا يوصف تعالى بصفات ما خلق من خلقه.

وأمَّا المُراد في قوله تعالى عن عيسى عليه السلام في خلقه كهيئة الطير؛ الخلق هنا بمعنى التقدير؛ وهذا المعنى قد يتصف به سوى الله تعالى، كقول زهير: وبعض القوم يخلق ثم يفري، وفي ذات المعنى قوله تعالى في سورة المؤمنين: (فتباركَ اللهُ أحسنُ الخَالقين)([125])، وأمَّا الخلق بمعنى الاختراع بلا مثال؛ فهذا المعنى لا يتصف به إلا الخالق سبحانه وتعالى[126].

ووافقَ ابنُ الغرس الإمام النَّسفي وجمهور المسلمين في عدم وجوب شيء على الله؛ فما كان الأصلح للعبد فليس بواجب عليه تعالى، فلا يجب على الله تعالى شيء؛ لأنَّ الله هو الحاكم وحده، وهو الموجب على عباده وحده، كما أنَّ الوجوب حكم وإلزام وإجبار؛ وهذا يتنافى ويتناقض ضرورة مع الخالق بصفاته الأزلية من الإرادة والقدرة ومخالفة الحوادث وغيرها من صفات الكمال. ولو صحَّ وجوب شيء على الله؛ لكان فعله تعالى لما وجب عليه كمالاً له، ولكان تركه لما أوجبوه عليه نقصاً لذاته وذماً، وهذا محال وباطل عقلاً، ولا يجوز اعتقاده على واجب الوجود المتعالي بصفات الكمال والجلال، فلا يُسأل سبحانه عمَّا يفعل وهم يسألون، وهو تعالى فعال لما يريد، ولا معقب لحكمه.

وحقيقة مذهب الأشاعرة أنَّه لا يجب تعليل أفعال الله؛ لأنَّه قول يقابل قول المعتزلة بوجوب الأصلح على الباري... وعبَّر بعضهم بأنَّ أفعال الله سبحانه وتعالى مُعلَّلة بالمصالح تفضلاً وإحساناً منه تعالى.[127]

وذكر الماتريدي نحو ذلك: بأنَّ الله تعالى منزه عن العبث وأفعاله تعالى على مقتضى الحكمة..فهو الحكيم العليم كما وصف نفسه، لكنه تعالى قصد في أفعاله هذه الحكمة، وهو غير مجبر عليها؛ لأنه تعالى مختار و فعال لما يريد.. فلا يقال يجب عليه الصلاح والاصلح للعباد؛ فالوجوب ينافي الإرادة ويقتضي سؤاله عما يفعل وهذا محال.[128]

ويذكر ابن الغرس اعتراض ويناقشه، فيقول: فإنْ قيلَ: إذا كانت الأفعال بِخَلْقِه تعالى وإرادَتِهِ، فما معنى اختيار العبد إيَّاها؛ قُلنا: معناها أنَّ العَبْدَ إذا صَرَفَ قدرته واختياره إلى الفِعْل،

---

125) سورة المؤمنين، الآية: (14).

126) تفسير الألوسي، **روح المعاني**، (ج1\187).

127) د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (187).

128) د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (206).

أوجَدَ الله سبحانه وتعالى الفِعلَ وخَلَقَهُ عِندَ ذلك، فيكون الفعل مُتَعلِّقاً بقدرته تعالى وإرادَتِه من جهة الخَلْق، ومُتعلِّقا بِقُدْرَة العبد وإرادتِه من جهة الكَسْب، فيكون مخلوقاً لله تعالى، مَكْسُوباً للْعَبد، وعَلِمَ الله تعالى أنَّ ذلكَ الفِعْل يُوجَدُ باختيار الْعَبد، وأرادَ تعالى وقوعَه باختياره.(129)

المبحث الثامن: موقف ابن الغرس في بعض المسائل

مسألة الاستطاعة الملازمة للفعل

بدايةً الاستطاعة هي: الطاعة والقوة أو القدرة وهي أسماء مترادفة في المعنى، فتخلق الاستطاعة عند قصد العبد وتوجهه لإيقاع الفعل..

والخلاف في هذه المسألة على النحو التالي:

ذهبت المعتزلة إلى أنَّ القوة التي يوجد بها الفعل لا بد أن تتقدم على الفعل، وإن لم يكن كذلك فهذا برأيهم تكليف للعاجز، وهو غير جائز.. فالمُكلَّف بالحج أو الصلاة يجب أن يكون له قدرة وطاقة وقت تكليفه ، فالتكليف كان قبل الفعل حتماً..

وذهب ابن الغرس إلى ما ذهب إليه النَّسفي وكذلك أهل السنة والجماعة في أنَّ:

القوة والقدرة توجد مع الفعل وليس قبله، فعندما يتوجه العبد ويقصد لفعل الخير أو الشر؛ فالله تعالى يخلق في العبد القدرة والاستطاعة لفعل ماقصده وتوجه إليه العبد.. فالقوَّة والقدرة والاستطاعة عرَض والعَرَض لا يبقى زمانين؛ فلا بُدَّ أنْ تكون القدرة والاستطاعة ملازمة ومقارنة للفعل بالزمن وليس قبله ولا بعده.

والاستطاعة لها جانبان أو معنيان:

الأول: الطاعة والقدرة التي يوجد بها الفعل؛ فهذه حكماً ملازمة للفعل ومقارنه له في زمن واحد. والمعنى الثاني: أنَّها تطلق سلامة الأسباب والجوارح؛ فإذا كانت هذه سليمة عند العبد حصلت لديه الاستطاعة. وصحة التكليف قائمة على المعنى الثاني في سلامة الآلات والجوارح، وهذه حتماً تكون قبل الفعل وتسبقه.

فقال ابن الغرس: (والاستطاعةُ)؛ التي يَكْسَبُ العبدُ بها فِعله إنَّما يَكون (مَعَ الفِعلِ)، مُقارِنَةً له، فلا تكونُ قَبْله ولا بَعْده، خلافاً للمعتزلة، حيث جَوَّزوا وجُودَها قَبلَ الفِعل، وهي؛ أي الاستطاعة، (حَقيقةُ القُدْرةِ)؛ الحادِثةِ، (التي يكونُ بِها الفِعلُ)؛ مَكسُوباً للعبد، إذ المُؤثِّرُ في وجودِهِ إنَّما هو القُدرَةُ الأَزليَّة. وفُسِّرَت الاستطاعةَ المذكورة بأنَّها: عَرَضٌ يَخْلُقه اللهُ تعالى في الحَيَوان، يَفْعَلُ به أفعاله الاخْتِياريَّة... (ويَقَعُ هذا الاسْمُ)؛ أي لفْظُ الاستطاعةِ والقُدرةِ (على سَلامَةِ

---

(129) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (13).

الأسْبَابِ)؛ أي أسباب الفعل الظَّاهريَّة المُفضِية إليه. (والآلاتِ)؛ أي آلاتُ الفَاعِل (والجَوارحِ) أي جوارحه، ... (وصِحَّة التَّكليفِ)؛ شرعاً بالأفعالِ، (تَعتمِدُ على هذه الاسْتِطَاعةَ)؛ بالمعنى الثاني، فلا يكون المُكلَّفُ عاجزاً مع وجودها، وتُسمَّى هذه قُدْرَة مُمْكِنة، وتلك قدرة مُيسِّرة.[130]

وقال التفتازاني في حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل: إشارة إلى ماذكره صاحب التبصرة من أنها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية، وهي علة للفعل، والجمهور على أداء الفعل لا علة.[131]

مسألة التكليف بما لا يطاق أو التكليف بالمحال

فلا يُكلَّف العبد بما ليس في وسعه، والآية القرآنية واضحة في ذلك: (لايُكَلِّفُ اللهُ نفساً إلا وسْعَها..)[132]؛ أي لا يلزم مافيه كلفة وعناء، في وسعها أي في طاقتها، فالمفهوم المخالف؛ لا تكلف نفس بما ليس في وسعها.

والمسلمون متفقون على أنَّه لم يقع التكليف بالمحال وبما ليس في وسع المكلف؛ فليس في الشريعة إرادة التكليف بما لا يطاق بما ليس في مقدور العباد وطاقتهم؛ فالنَّص القرآني دلَّ على ذلك.

وقال التفتازاني: وعدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه..وإنَّما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي، وجوزه الأشعري لأنه لايقبح على شيء.[133]

وكان الخلاف؛ هل يجوز عقلاً أن يكلف الباري عباده بما لا يطيقونه ولا قدرة لهم عليه:

فذهبت الأشاعرة ومن وافقهم إلى القول: بجواز ذلك عقلاً، فله سبحانه وتعالى أنْ يُكلف عباده بماشاء ولو كان تكليفه بما لا طاقة لهم به، وإنَّما لم يفعل الله ذلك تفضلاً منه ورحمة بعباده سبحنانه وتعالى. فلا يقبح من الله تعالى شيء أبداً كما زعمت المعتزلة.

وهكذا فقد ذهبت المعتزلة إلى عدم تجويز ذلك وقالوا: يمنع ويقبح على الله عقلاً تكليف عباده بما لا يطيقونه؛ فتكليفه عبث، لأنَّه يعلم عدم قدرة عباده على فعل ماكلفوا به.

وماقاله المعتزلة يستند إلى قولهم بأصل العدل لديهم؛ ويهدفون به تنزيه الله عن الظلم وعدم نسبة الظلم إليه تعالى، وعندهم ما رآه العقل حسناً فهو حسن ومطلوب لله تعالى ويثاب فاعله، وما رآه العقل قبيحاً فمطلوب لله تركه ويعاقب فاعله من الله. وعند الأشاعرة؛ فالشرع

---

130) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (13).

131) **شرح التفتازاني على العقائد**، ص (60).

132) سورة البقرة، الآية: (286).

133) **شرح التفتازاني على عقائد الإمام النَّسفي**، ص (62).

عندهم هو الذي يحسن ويقبح، وليس العقل. وذهب الماتريدية إلى أنَّ العقل يحسن ويقبح، ولكن الثواب والعقاب متوقف ومرتبط بالشرع.[134]

وذهب ابن الغرس إلى ماذهب إليه النسفي موافقاً لأهل السنة؛ فقال: (ولا يُكَلِّفُ اللهُ الْعَبدَ بما ليسَ في وُسْعِهِ)؛ أي بما لا يُطيقُه، قال تعالى: (لا يُكلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَها) . ولا نِزاع في عَدَمِ الوقوع، وإنَّما النِّزاعُ في الْجَواز، فَجَوَّزَهُ الاشعري ومَنَعَهُ المُعتزلة، وذهب كثيرٌ من أهل السُّنَّةِ إلى ذلك.[135]

مسألة لا تأثير للأسباب في خلق الأشياء أبداً، وإنَّما التأثير للباري

ذهب ابن الغرس رحمه الله تعالى في هذه المسألة إلى ماذهب إليه الإمام النَّسفي، وموافقاً في ذلك لأهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم في أنَّ: الضرب والألم والانكسار كل ذلك بخلق الله تعالى له، فهو مخلوق له تعالى، لا صنع ولا تأثير للعباد في خلقه؛ لأنَّ الله تعالى يخلق المُسبّبات عند وجود السَّبب، وليس به..

وأمَّا المعتزلة فذهبت إلى ماسمَّوه بنظرية التَّوليد؛ وتعني أنَّه لو ضرب إنسان إنساناً وحصل الألم فالضرب أوجده وخلقه العبد ثم ولَّد هذا الضرب حدوث الألم في المضروب على حد قولهم. وكذلك في الانكسار، وكل مُسبَّبٍ يحصل بالسَّبب. ولو حرك الإنسان بيده شيء كمقود السيارة؛ فحركة المقود أحدثت توجيه مسار السيارة، وبالتالي: فالإنسان خلق حركة يده؛ وحركة اليد ولَّدَت حركة المُقود في السيارة ومسارها.

قال التفتازاني: فالمعتزلة لمَّا اسندوا بعض الأفعال لغير الله قالوا: إنْ كان الفعل صادراً عن طريق الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة وإلا بطريق التَّوليد... أي ليس بخلق الله تعالى... وعندنا الكلُّ بخلق الله تعالى.[136]

قال ابن الغرس في ذلك شارحاً موافقاً للنسفي: (كُلُّ ذَلِكَ)؛ المذكور وما أشبهه، (مَخْلُوقٌ) لله تعالى؛ لِمَا سَبَقَ تقرِيرُهُ من أنَّهُ تعالى خالقٌ لجميعِ الأشياء من الذَّوات والأفعال، (لا صُنْعَ لِلْعَبدِ في تَخْليقِهِ)؛ أي كُلُّ ذلك، ولا تأثير له في إيجادِ شَيءٍ أصْلاً. وأشَارَ بذلك إلى الرَّدِّ على المعتزلة القائلين بأنَّ: العبد خالقٌ لأفعاله.[137]

---

[134]) د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص(149).

[135]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (13).

[136]) ـ **شرح التفتنازاني على عقائد النسفي**، ص (63).

[137]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (13).

الفصل الثالث

موقف ابن الغرس وموافقته للإمام النَّسفي في السَّمعيات

تمهيد

لقد تناول ابن الغرس شارحاً لمتن الإمام النَّسفي وموافقاً له في مختلف مسائل السمعيات؛ بدءً من أحوال الآخرة كسؤال القبر وعذابه ونعيمه وحتى مسألة الشفاعة، وعدم خلود المؤمنين في النار، ثم انتقل إلى مسائل الإيمان وتوضيح معناه والزيادة والنقصان فيه وغيرها، ثم عرَّج ابن الغرس في شرحه إلى مبحث النُّبوات والملائكة؛ بدءً من تعريف النبي والرسول والحكمة من إرسالهم ومهمة الرَّسل وفضلهم وما يجوز وما يستحيل بحقهم، وصولاً لموضوع الملائكة وصفاتهم وأعمالهم وصلاً إلى معجزة الإسراء والمعراج.

ثم تعرَّض ابن الغرس في السمعيات لشرح المتن في مواضيع الخلافة والإمامة؛ بدءً من فضل الخلفاء الراشديين وضرورة تنصيب إمام للمسلمين، وشروط وواجبات الأئمة. ثم وضَّح ابنُ الغرس ما جاء في نهاية متن النَّسفي من أمور ومسائل تميَّز بها أهل السنة والجماعة؛ كجواز الصلاة خلف البر والفاجر وجواز الصلاة عليهما، وجواز المسح على الخفين، وحمل النصوص على ظواهرها وصولاً إلى التفضيل بين البشر والملائكة وغيرها..

وسوف أبحث في هذا المبحث من قسم الدارسة في بعض تلك المسائل المهمة التي حدث فيها خلاف واضح وبيِّن بين أهل الكلام، ولن أتعرَّض لجميع المسائل، والتي قمت ببحثها في قسم التحقيق بشكل وافي ولا تحتاج لمزيد من البيان، والله المستعان من قبل ومن بعد..

المبحث الأول: في السمعيات

موقف ابن الغرس في مسألة عذاب القبر ونعيمه

لقد وافق ابن الغرس الإمام النَّسفي وعقيدة أهل السنة والجماعة في ذلك؛ فقال: (وعذابُ القَبْرِ للكافرينَ وبعضِ عُصَاةِ المُؤمنينَ) إذ لم يقُمْ دليلٌ على تعذيب جميعهم في القبر، (وتنعيمُ أهلِ الطَّاعةِ في القبرِ) بما يَعْلَمُه اللهُ ويريدُه، مما يقع به التَّعذيب والتَّنعيم ويتعذَّرُ العِلْم به على جهةِ التَّفصيل. (وسؤالُ مُنكرَ ونَكيرَ)؛ وهما مَلَكان يدخلان القَبْرَ فيسألان العبد عن ربَّه وعن

دينه وعن نبيّه، كما ورد بطرق كثيرة وألفاظ عديدة، (ثابتٌ)؛ كُلُّ ذلك بالدليل؛ الشَّرعية، (السَّمعيةِ)؛ لأنَّها أمور مُمْكِنة في نفسها، وقد أخْبرِ الصَّادق بها ، فيجب قبولها.(138)

فعذاب القبر ونعيمه ثابت بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة؛ وهو للكافرين، ولبعض عصاة المؤمنين؛ لأنَّ منهم من يغفر الله له ولا يعذبهم. ومنكر نكير ملكان يسألان العبد في قبره، وعلة تسميتهم بمنكر ونكير؛ لأنهما يأتيان بهيئة منكرة... ويُستدلُّ عقلاً على عذاب القبر ونعيمه؛ بأنَّ هذا من الممكنات، وقد أخبر به الرسول المصدق والمؤيد بالمعجزات الدالة عليه، فأخبرنا بأنَّ العبد يسأل في قبره، وقد يعذب أو ينعم تبعاً لدينه وعمله. والبشر جميعا يؤمنون ويقرون بما يرونه في أحلامهم ومناماتهم من خير وشر أو محنة وحزن أو فرح وانبساط، وأجسادهم هامدة، فهذا يدلُّ على إمكانية حدوثه بعد الموت. وأمَّا من النقل فالأدلة كثيرة من الكتاب والسنة؛ ومنها: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إنَّ القبر أول منازل الآخرة)، (139). وأيضاً ما روي عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا وضع العبد في قبره وتولى عنه أصحابه وإنَّه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير، فيقعدانه فيقولان له: من ربك؟ فإن كان مؤمناً قال: الله ربي. فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: هو رسول الله... وإن كان منافقاً أو كافراً فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ها ها لا أدري كنت أقول كما يقول الناس(140)

ومما يستدل به على عذاب القبر أو نعيمه: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار) (141). وكذلك ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله وسلم مرَّ بقبرين فقال: (إنِّهما يُعذَّبان وما يعذبان في كبير، ثم قال: بلى كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة)(142). ومن الآيات القرآنية الواردة قوله تعالى في قوم نوح: (أُغْرِقُوا فادْخِلوا ناراً)(143)؛ والفاء في كلمة (فادخلوا) للترتيب والتعقيب بدون فاصل أو تراخٍ في الزمن، وهذا دالٌّ على أنَّهم أدخلو النار عقب غرقهم مباشرة، ولا يكون ذلك العذاب إلا في القبر في الحياة البرزخية. وليس المقصود بالقبر الحفرة الترابية فقط، بل أي

---

138) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي،** المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (14).

139) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضَّحاك، (ت: 279ه)، ت: بشار عواد معروف، **سنن الترمذي،** الناشر: دار الغرب الإسلامي –بيروت- لعام 1998م، عدد الأجزاء: 6، برقم :(2308)، (ج4\ص130)،

140) **الإمام البخاري في صحيحه،** برقم: (1374)، (ج2\ص98).

141) أخرجه الترمذي في سننه، واللفظ له، برقم (٢٤٦٠)، (ج4\220).

142) أخرجه البخاري في صحيحه، في باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله، برقم: (216).

143) سورة نوح: الآية (25).

مكان يحِلُّ فيه جسد المتوفى بعد الموت، ولو كان بطون السباع أو قاع البحار وغيرها. قال الغزالي: لبادر إلى الإنكار اغتراراً بسكون ظاهر جسمه، كمشاهدة إنكار المعتزلة لعذاب القبر، وأمَّا الذي تأكله السباع فغاية مافي الباب أنْ يكون بطن السبع قبراً فإعادة الحياة إلى جزء يدرك العذاب ممكن، فما كل متألم يدرك الألم من جميع بدنه[144]

ويُجاب عقلياً على من أنكر من المعتزلة سؤال وعذاب القبر: إن قوانين الحياة الآخرة لا شك في أنَّها تختلف اختلافاً كبيراً عن نواميس الحياة الدنيا؛ فإنَّكم تدركون أنَّ للعبد روح بها يتحرك وبها يفعل ويدرك، وأثر الروح بادياً جلياً للعيان في جميع الكائنات الحية، وذلك ببثِّ أشكال الحياة فيها؛ كضخ الدم في شرايينها وقدرتها على الحركة والفعل واكتساب معايشها، وهذا كله بفعل الروح، والتي إن فقدت أصاب هذه الأجساد والكائنات الموت والشلل التام ثم التَّفسخ والانحلال، فالحياة وسريانها يكون بفعل الروح التي أودعها الله في تلك الأجسام والأجساد. والروح باقية لا تموت، فإذا أُدخِل الإنسان القبر فلا مانع عقلاً، بل إن النص والنقل يثبت ذلك؛ في أنْ يجعل الله تعالى في أجزاء الميت وذراته نوعاً من الحياة الخاصة في تلك الحياة البرزخية، وبتلك الحياة يدرك المتوفى أثر العذاب أو النعيم، وهذا لا يتطلب بالضرورة حركة الجسد ولا اضطرابه؛ وقد بيَّن القرآن في آياته أنَّ الكافرين عند النزع يضربون على وجوههم وأدبارهم، ويقاسون الذُّلَّ والهوان، ومع ذلك فلا أحد من العباد يرى ذلك أو يسمع، ومع هذا فنحن نؤمن به حقَّ اليقين. وأنتم ترون النائمين، وهم يشاهدون من مناماتهم أحوال كثيرة من الفرح والنعيم أو الحزن والخوف والعذاب، دون أن يرى أحد آثار ذلك على أجسادهم، وإن كان هذا ممكناً عندكم فلا مانع من حدوثه مع الميت في حياته البرزخية الخاصة، ولو لم نشاهد أو نسمع لذلك أثراً.

المبحث الثاني:

موقف ابن الغرس في مواقف و أحوال الآخرة وأهوالها

وهنا يوافق ابن الغرس الإمام النسفي في جميع ماذهب إليه من أحوال الآخرة، وهذا ماعليه أهل السنة والجماعة ومنهم الأشاعرة والماتريدية، فيقول: (والبِعْثُ)؛ وهو أنْ يبعثَ اللهُ الموتى من قبورهم، بأنْ يجمعَ أجزاءَهُم، ويُعيدَ إليها أرْواحهم، (حَقٌّ)؛ لأنَّهُ أمرٌ مُمكِنٌ في نفسِه، وقد قامت على وقوعه الأدلة القاطعة، وأجمعَ عليه الأنبياء والمؤمنون وإنكاره كُفْرٌ قطعاً[145].

[144]) أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص (118).

[145]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (14).

وهنا يبحث في أحوال يوم القيامة بعد انتهاء زمن الدنيا، وحلول النفخة الثانية، حيث يبعث الله من في القبور؛ فيبعث الله الخلائق جميعاً، وعلى صعيد واحد، وتنصب الموازين الحقّ، وتعطى كتب الأعمال للناس، ويبدأ الحساب كل إنسان ونفس بما كسبت رهينة، وهنا يتميَّز أهل الجنة والنعيم عن أهل النار والجحيم، ويُعذَّب العصاة على قدر معاصيهم إن لم يعفُ الله عنهم، ويُخلَّد الكافرون في النار. وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (يحشر الناس يوم القيامة حُفاة عُراة غرلاً، قالت عائشة: يارسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟ فقال: ياعائشة الأمر أشدُّ من أن ينظر بعضهم إلى بعض[146]. وفي هذا الحديث دلالة واضحة صريحة على البعث وعلى حشر الأجسام مع الأرواح؛ إذ الحُفْيُ والعُريُ وبقاء القلفة وإحياء العظام بعد أن كانت رميم فكل ذلك من لوازم الجسد. وكذلك في قوله تعالى: (وأنَّ السَّاعةَ لا ريبَ فيها وأنَّ اللهَ يبعثُ من في القبور)[147]. وقوله تعالى من في القبور؛ يدل على حشر الأجسام؛ لأنَّ القبور تدفن فيها الأجسام لا الأرواح. ومن أنكر البعث والحشر مطلقاً، فهذا كفر بالإجماع. وقد أنكر بعض الفلاسفة المسلمين حشر الأجساد، وزعموا أنَّ الحشر للأرواح فقط ، وهذا كفر لأنَّه يتعارض مع النصوص الصريحة السابقة وغيرها كثير. وكذلك أنكر الفلاسفة حشر الأجساد، بل تحشر الأرواح بزعمهم؛ وبنوا ظنهم الفاسد على أنه إذا ماتت الأجساد صارت معدومة؛ وبالتالي يستحيل إعادة المعدوم بذاته؛ وهذا كفر أيضاً. وقد ردَّ القرآن الكريم على المنكرين والكافرين بهذا البعث، داعياً لهم لإعمال عقولهم بالاستدلال المنطقي؛ فإنَّ القادر على أنْ ينشئ الإنسان من نطفة أول مرة؛ قادر على يعيده مرة أخرى؛ فمن المألوف والمُسلَّم عند العقلاء أنَّ إعادة الشيء بعد نقضه أيسر بكثير من إنشائه أول مرة. والآية الدالة على هذا المعنى: (قُلْ يُحيِها الذي أنْشَأها أوَّلَ مرَّة إنَّهُ بُكلِّ خَلقٍ عليم).[148]

وقد ذكر ابن الغرس ما استدلَّ به الفلاسفة: لو أكل إنسان إنساناً آخر فصار الثاني جزءاً من الأول، فأجزاء الثاني؛ إمَّا أنْ تعاد فيهما فهو محال، أو إمَّا أنْ تعاد في أحدهما فيكون الآخر غير مُعاد بجميع أجزائه. والجواب: ما ذكرَهُ الفلاسفة مُستدلين به على استحالة إعادة المعدوم؛ فكلامهم هذا مجانب للعقل؛ فما دام الجسد اتَّصف بكونه مُمْكِن؛ يستوي وجوده وعدمه، وبالتَّالي يمكن إيجاده وإعادته بعد العدم. وأشار النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: إنَّ في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً، فيه يُركَّبُ يوم القيامة، قالوا: أيُّ عَظمٍ هو؟ يا رسول الله، قال:

[146]) رواه الإمام مسلم في صحيحه في باب: فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، برقم: (2859).

[147]) سورة الحج، الآية: (7).

[148]) سورة يس، الآية : 79.

عَجْبُ الذَّنَب. فعجب الذَّنب لا يفنى من الجسد بعد الموت، ومنه يُرَكَّب الخلق يوم القيامة.(149).
وهذا يتفق مع العلم الحديث، وأصبح من المُسَلَّمات؛ فقد أثبت العلم الحديث؛ أن هذا الجزء الصغير وبداخله الشريط الذي لا يُرَى إلا بالمجاهر الإلكترونية المتطورة، والذي يحمل برنامج الخلق وتطوره، ففيه الشيفرة الوراثية الأولى التي خُلِقَ منها الإنسان. وهذه البصمة الوراثية أوالشيفرة أو المادة الوراثية الخاصة بكل إنسان والمسماة \DNA\ موجود بكل خلية من خلاياه الفريدة، ولا يتشابه خلق الإنسان مع غيره أبدا.([150])

وبذرة الانسان هذه لا تفنى أبداً، ومنها يُركَّبُ الإنسانُ يوم القيامة، فيكون إنساناً كاملاً كما كان هو ذاته. وأمَّا فواضل جسده وزوائده التي قطعت منه أو أكلتها السِّباع فلا اعتبار لها.

ثم أذكر ابن الغرس الوزن والميزان، فقال: (والْوَزْنُ)؛ أي وزن أعمال العباد بالموازين القِسْط يوم القيامة، (حَقٌّ)؛ قال: تعالى: (والوزن يومئذ الحق) الأعراف الآية /٨. والمُرادُ بالمِيزان ههنا: ما يُعرفُ بِهِ مقاديرُ الأعمال.[151]

فالوزن هو تقدير الأعمال بميزان حقيقي كما دلت الأدلة النقلية، والميزان مايعرف به مقادير الأعمال والأفعال. وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (توزن الأعمال والسيئات في ميزان له لسان وكفتان توضع فيه أعمالهم... الخ)[152]. وقد ورد ذكر الوزن والميزان في آيات عديدة منها قوله تعالى: (والوزن يومئذ الحق)[153]. فالموزون هو الكتب التي فيها الأعمال، لا نفس الأعمال؛ واستدل ابن الغرس بحديث البطاقة؛ فالكتب توصف بالخفة والثقل. وليس بعسير على الله أن يجعل أعمال العبد منها مايتصف بالخفة أو بالثقل؛ وخاصَّة وقدر ورد في القرآن أنَّ الأعمال يوم القيامة تظهر لأصحابها على شكل أجسام وأوزار لها أوزان ثقيلة تحمل على الظهور؛ قال تعالى: (قالوا ياحَسْرَتَنا على مَافرَّطنا في جنبِ اللهِ وهمْ يحملونَ أوزارَهم على ظُهورهم)[154]. وقد اقتضت حكمة الله تعالى أنْ يوقف كل إنسان بنفسه على أعماله التي عمله في الحياة الدنيا؛ ليرى جزاء عمله وكسبه وليكون على يقين بعدل الله له، فلا ظلم في ذلك اليوم.

---

[149]) رواه الامام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، برقم (٢٩٥٥).

[150]) الانتحال العلمي من موقع الطبي على الأنترنت، (DNA Brofiling) htts:\\altibbi.com ، تاريخ الوصول 10\8\2022م...

[151]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (15).

[152]) ينظر: أبو بكر لبيهقي ، **شعب الإيمان**، فصل: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال، ت: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، ط1، لعام 1410ه، (ج1\260).

[153]) سورة الأعراف، الآية: 8.

[154]) سورة الأنعام، الآية: 31.

ثمَّ عرَّجَ ابن الغرس إلى مسألة الجنة والنار، فقال: (والجَنَّةُ)؛ دارُ الثَّواب، (حُقٌّ)، (والنَّارُ)؛ دارُ العِقابِ، (حَقٌّ)؛ بالأدلة القاطعة والإجماع ، (وهما)؛ أي الجَنَّة والنَّار، (مخْلوقَتَانِ) الآن (موجُودَتانِ)؛ في الخَارج، (باقيَتَانِ)؛على وجه التأبيد (لا يَفْنَيانِ)؛ يعني لا يطرأ عليهما عدم مُسْتَمِر.[155]

فالجنة دار النعيم يدخلها المؤمنون، ويخلدون فيها أبداً، ليس فيها وصب ولا مرض ولا هم ولا حزن، بل نعيم لا ينقطع، وهي لا تفنى ولا يفنى أهلها، قال تعالى: (أولئِكَ أصحابُ الجنَّةِ خَالدينَ فيه)[156]. والنَّار دار العقاب يدخلها الكافرون، ويُخلَّدون فيها أبداً، قال تعالى: (إنَّ الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها)، (157). وروى الشيخان في حديث ابن عمر: (إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت...). ([158])، وأدلة كثيرة تدلل على ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة..)

وذهب أهل الحقِّ إلى أنَّ الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن لا تفنيان، وذهب أكثر المعتزلة إلى أنهما يخلقان يوم القيامة؛ فقال ابن الغرس: وذهبَ المُعتزلةُ إلى أنَّهما يُخْلقانِ يومَ الجزاء، لقوله تعالى: (تِلْكَ الدَّارُ الأَخِرَةُ نَجْعلُها)،[159]. واحتجَّ أهلُ السُّنَّةِ بقوله تعالى في الجَنَّة: (أُعِدَّت للمتقين)، وفي النار: (أُعِدَّتْ للكافرين)([160])؛ والمُضارع يُحْملُ على الحالِ والاستمرار. وقِصَّةُ آدم وحواء نَصٌ في مذهبنا. (لا يفنى أهلها)؛ لقوله تعالى في حَقِّ الفريقين: (خَالِدينَ فيهَا أبَدَاً).[161]

وأدلة أهل الحق كثيرة ومنها: قصة سيدنا آدم وحواء؛ حيث أسكنهما الله الجنة، ثم أخرجا منها، وهذا دليل على أنَّ الجنة مخلوقة الآن وموجودة. وكذلك استدلوا بقوله تعالى: (أُعدَّت للمتقين)، (أُعِدَّت للكافرين)، فقد عبَّر بالفعل بصيغة الماضي، فظاهر الآيات يدلُّ على إعدادها

---

[155]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (14).

[156]) سورة البقرة، الآية: (82).

[157]) سورة البينة، الآية: (6).

[158]) رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما، برقم: (6548)، (ج8\ص113). مسلم في صحيحه برقم: (2850)، (ج4\ص2189).

[159]) سورة القصص، الآية: (83).

[160]) سورة آل عمران، الآية: (133). وسورة البقرة، الآية: (24).

[161]) سورة النساء، الآية: (57). **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (14).

وتهيئتها. ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: (قيل أُدْخُل الجنَّة قال يا ليتَ قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المُكرمين)(162). فقصة حبيب النجار الذي أدخله الله الجنة بعد قتله من قبل قومه، دليلٌ على وجود الجنة..

وذهبت طائفة من المعتزلة والخوارج إلى أنَّ الجنَّة والنار لم يخلقا بعد، وخلافاً لمن قال بفناء الجنة والنار. فقد ذهب جمهور المسلمين إلى أنَّهما قد خلقتا ولا تفنيان. ولا نعلم لمن قال لم يخلقا بعد حجة أصلاً أكثر من أنَّ بعضهم قال: صحَّ عن رسول الله أنَّه ذكر شيئاً من أعمال البر؛ من عملها غرس له في الجنة كذا وكذا شجرة، أو بقول إمرأة فرعون: ربِّ ابن لي عندك بيتاً في الجنة.. فعلى زعمهم لو كانت مخلوقة لما كان للدعاء في استئناف البناء والغرس فيها معنى.(163).. وهذا الذي ذهبوا إليه مخالف لما تقدم من الآيات والأحاديث الدالة على خلق الجنَّة والنار وإعدادهما، وأنهما يبقيان.

المبحث الثالث:

موقف ابن الغرس في مسائل كبائر الذنوب

وهنا يُبيِّنُ ابن الغرس موافقاً للإمام النسفي أنَّ الكبيرة لا تخرج المؤمن من الإيمان، ولا تدخله في الكفر، فيقول: (والكبيرة)؛ وهي ما توعَّد عليه الشَّارعُ بخُصوصِه، وقد اختلفت الرِّوايات في عددها، وروى ابنُ عمر رضي الله عنها: أنَّها تسع... (لا تُخْرِجُ العبدَ المُؤمنَ)؛ إذا فعلها؛ يعني الكبيرة؛ سوى الكُفر، (مِنَ الإيمانِ)؛ لبقاء التَّصديقِ والإقرار. خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى إثبات المنزلة بين المنزلتين الكفر والإيمان، وأنَّ مُرتكب الكبيرة يخرج بها من الإيمان و لا يدخل في الكفر، فليس بمؤمن و لا كافر، (ولا تُدْخِلهُ)؛ أي الكبيرة، العبدَ المُؤمنَ، (في الكُفرِ)؛ خلافاً للخوارج حيث ذهبوا إلى أنَّهُ يَكْفرُ بارتكابِ الكبيرة. والحُجَّة عليها: اطلاق المُؤمن على العاصِ في لسان الشَّرعِ من الكتاب والسنة. وأيضا فالإيمانُ صِفةٌ قلبيةٌ لا يزيلها إلا الكُفرُ أو ما جُعل شرعاً دليلاً عليه. و لا مدخل للأعمال في مُسمَّى الإيمان على ما سيأتي.(164)

---

162) سورة يس، الآية: (26).

163) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (ت: 456ه)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، (د،ت)،(ج4\ص68).

أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي الأسفراييني ، (ت: 429ه)، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، الناشر: دار الأفاق الجديدة بيروت،ط2، لعام 1977م، ،(ج1\ص 103- 150- 199).

164) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (15).

والحقيقة هناك خلاف كبير في مسألة مرتكب الكبيرة من المسلمين؛ هل هو مؤمن، أو كافر، أو هو بين المنزلتين؟

فأمَّا أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم: فإنَّ مرتكب الكبيرة مؤمن ولا يخرج من الإيمان ولا هو داخل في الكفر، إلا إذا تَلبَّس بالكبائر عن استحلال لها واستخفاف كما سيأتي، والكبائر هي: كل ما كان في فعلها مفسدة كبيرة، أو جاء بها من الشارع بحد في الدنيا، أو بوعيد شديد لمرتكبها في الآخرة؛ وأكبر الكبائر الكفر، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنات والزنا، والفرار يوم الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين، وشرب الخمر، وأكل الربا.

فالمؤمن الموحد صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة، فحكمه وأمره إلى الله تعالى؛ إمَّا أنْ يغفر له برحمته، أو يشفع له النبي الكريم، أويعذبه بعدله ثم يدخله الجنة برحمته وفضله ولا يُخلَّد في النَّار مؤمن. فالفاسق من أهل القبلة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.[165]

ودليلهم على ذلك: أنَّ حقيقة الإيمان قائمة على التصديق القلبي؛ وبالتالي من تَلبَّس بمعصية من الكبائر وقلبه لا يزال مصدقاً، فهو مؤمن. وأيضاً إجماع الأمة من زمن النبي عليه الصلاة والسلام وإلى يومنا على الصلاة على كل من مات من أهل القبلة، ولو كان يرتكب الكبائر ومات على غير التوبة، فلو كان كافراً لما جازت الصلاة عليه والاستغفار والدعاء له. وسيأتي الكلام في ذلك مع أدلته النقلية في قسم التحقيق. وأيضاً لقد أطلق القرآن الكريم لفظ الإيمان على من ارتكب الكبائر من الذنوب؛ كقوله تعالى في القِصَاص: (ياأيُّها الذينَ آمنوا كُتِبَ عليكم القِصَاص)،[166]؛ والقصاص الذي أمر الله به لا يكون إلا في حال قتل النفس عمداً، والتي حرم الله قتلها إلا بالحق. وكذا في قوله تعالى: (وإنْ طائِفتانِ من المؤمنين اقْتَتَلوا)،[167]؛ فالاقتتال من الكبائر ومع ذلك سمَّاهم القرآن بالمؤمنين، فهذا دليل صريح على عدم سلب صفة الإيمان عمَّن فعل الكبيرة من المسلمين. ويدلُّ على ذلك أيضاً قول النبي صلى عليه وسلم:(ما من عبدٍ قال لا إله إلا الله ثمَّ مات على ذلك إلا دخل الجنة، فقال أبو ذر: وإنْ زنى وإنْ سرق؟ قال رسول الله: وإنْ زنى وإن سرق. ثمَّ قال: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبي ذر).[168]

---

165) الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (191).

166) سورة البقرة، الآية: (178).

167) سورة الحجرات، الآية: (9).

168) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان؛ من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، برقم: (94).

وذهبت المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة يكون بين المنزلتين؛ لا مؤمن ولا كافر. فجعلت المعتزلة مرتكب الكبيرة في مكان وسط بين أهل السنة والجماعة الذين قالوا مرتكب الكبيرة مؤمن، وبين الخوارج الذين جعلوه كافراً. فهو عند المعتزلة فاسق بين منزلتي الكفر والإيمان. والحقيقة أنَّ هذا خلاف لما أجمعت عليه الأمة؛ فليس ثمَّة إلا مؤمن وكافر ولا ثالث.

واستدلت المعتزلة بقوله تعالى: (أفمنْ كانَ مُؤمِناً كَمَن كانَ فاسِقاً)[169]؛ فمرتكب الكبيرة ليس مؤمن؛ لأنَّ الله جعل الفسوق مقابل الإيمان، وليس بكافر لأن الأمة كانت ولا تزال تصلي عليهم ولا يقتلون ويدفنون في مقابر المسلمين، فهم مابين الكفر والإيمان.

ففرقة المعتزلة من أوئل من أسَّسوا قواعد الخلاف، لما ورد به ظاهر السُّنة وجرى عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان في باب العقائد، فقرَّر واصل عندما اعتزل مجلس الحسن البصري: أنَّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن وليس بكافر.. وأثبت المنزلة بين المنزلتين... وسمُّوا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد؛ لقولهم بوجوب ثواب الصلاح والأصلح وثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى، ونفي الصفات القديمة عنه تعالى... فأول خلاف حدث في الملة في الفاسق الملي هل هو كافر، أو مؤمن، فقالت الخوارج: إنَّه كافر، وقالت الجماعة : إنَّه مؤمن، وقالت المعتزلة: لا كافر ولا مؤمن، بل في منزلة بين المنزلتين، وخلَّدوه في النار... وأمَّا أهل السنة فلم يخرجوه من الإسلام ولم يحكموا عليه بخلود النار، وإنَّما هو فاسق بكبيرته مؤمن بإيمانه، وهو تحت المشيئة.[170]

وأمَّا الخوارج فمرتكب الكبيرة كافر عندهم؛ وحجتهم أنَّه قد أُطْلِقَ على مُرتكب الكبيرة الكفر في ظواهر بعض الآيات، فالفسق أريد به الكفر كما في قوله تعالى: (ومن كفرَ بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون)[171]؛ فقد سمَّى الله الكفر فسقاً، ومنها قوله تعالى: (ولله على النَّاسِ حِجُّ البيتِ من استطاعَ إليه سبيلاً ومن كفرَ فإنَّ الله غنيٌّ عن العالمين)[172]؛ فبيَّن الله أنَّ تركَ الحجَّ كفر، وتاركه كافراً. وفهمهم خاطئ؛ فالمراد بالفسق في الآية الأولى هو الكفر، وهو أعظم الفسق. وأمَّا آية الحجِّ: فإنا لا نسلم كفر من ترك الحج من غير عذر؛ فالمراد من لم يصدق بمناسك الحج

---

[169]) سورة السجدة، الآية: (18).

[170]) شمس الدين السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية**، (ج1\ص364). ينظر أيضاً: القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، (ت: 320\415ه)، **شرح الأصول الخمسة**، ت: د. فيصل بدير عون، ط1، لعام 1998م، ص (71).

[171]) سورة النور، الآية: (55).

[172]) سورة بل عمران، الآية: (97).

وجدها ولا يتصور مع ذلك التصديق[173]. أي من استحل ترك الحج وألغاه فهذا حكمه كمن استحلَّ الكبائر فهو كافر بلا خلاف.

فذهبت الخوارج إلى أن مرتكب الكبيرة كافر: فلا واسطة بين الإيمان والكفر عندهم. [174]

فموقف ابن الغرس موافقاً وشارحاً لمتن النسفي: فالله لا يغفر أن يشرك به؛ فقد أجمع جمهور المسلمين أنَّ من مات على الكفر والشرك فلا يغفر له؛ قال تعالى: (إنَّ الله لا يغفِرُ أنْ يُشرَكَ به)[175]؛ فالكفر والشرك جريمة وظلم كبير لابد أن يعاقب الله عليه؛ لأنَّ فاعله خالف قواعد الفطرة ومنهج العقل السليم.

وأمَّا ما دون الكفر والشرك، فهل يعفو الله عنه؟ فقد اختلف المسلمون فيه:

فبيَّن ابن الغرس مذهب أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم: فيجوز لله تعالى أن يغفر لمن يشاء من عباده من صغائر الذنوب وكبائرها، فأمر ذلك إلى مشيئة الله تعالى؛ فكل ذنب دون الكفر داخل في احتمال المغفرة والعفو، قال تعالى: (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)، وقوله تعالى أيضاً: (إنَّ الله يغفرُ الذُّنوبَ جميعاً)([176])، وغيرها من الآيات والأحاديث النبوية الدالة على ذلك.

وذهب المعتزلة الى: أنَّ الله يغفر الصغائر من الذنوب، وكذلك الكبائر المقرونة فقط بالتوبة، فالكبيرة بلا توبة لاتغفر عندهم. وجعلوا من الأحاديث الواردة في عذاب العصاة دليلاً لهم؛ كقوله تعالى: (ومن يعصِ الله ورسوله فإنَّ لهُ نارَ جَهنَّم خالدينَ فيها أبداً)[177]. ومعنى هذه الآية يمكن تخصيص عمومه، فتشمل من لم يعفو الله عنهم بفضله وكرمه، فاحتمال العفو قائم جمعاً بين الأدلة.

وبنى المُعتزلة قولهم هذا بناء على أحد أصولهم وهو الوعد والوعيد. فالله وعد المؤمنين الطائعين بالثواب والجنة، كما توعَّد الكفار والعصاة بالعقاب والنار، فالله مُنفِذ وعده ووعيده، ولا يجوز عليه تعالى الْخُلْف والكذب.. فالمؤمن يستحق الثواب إن خرج من الدنيا، والعاصي المُتلبس بكبيرة إن لم يتب كذلك استحق وجوباً العذاب، إلا أنَّ عقابه أخف من الكافر. وردَّ

---

[173]) تفسير الألوسي، **روح المعاني**، (ج1\ص116).

[174]) ينظر: أبو المعين ميمون النسفي، (ت: 508ه)، **تبصرة الأدلة في أصول الدين على طريقة الإمام** أبي منصور الماتريدي، ت: كلود سلامة، من منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، طبع الجزء الأول في 1990م، والثاني سنة 1993م، (ج2\ص767).

[175]) سورة النساء ، الاية: (48).

[176]) سورة الزمر، الآية:(53).

[177]) سورة الجن، الاية: (23).

المعتزلة بأصلهم هذا (الوعد والوعيد)؛ على المرجئة وكفروهم، وهم القائلون: لا يضر من الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقالت المعتزلة لو صحَّ قول المرجئة؛ لكان وعيد الله في مقام اللغو.. وبنى المعتزلة على أصلهم هذا؛ إنكار شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته، وحصروها للتائبين منهم، فإثبات الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي النبي صلى الله عليه وسلم، يناقض بزعمهم مبدأ الوعد والوعيد. وأمَّا أهل السنة فإنَّ الله إذا وعد المؤمنين الطائعين كان وقوع وعده واجباً لا محالة، ولكن بحكم إنفاذ وعده تعالى، لا بحكم الاستحقاق؛ فالعبد لا يستحق بنفسه على الله شيء. فوعد الله للمؤمنين لا يَتخلَّفُ شرعاً؛ لأنَّ الخُلْف في الوعد نقص فيجب تنزيه الله تعالى عنه، ووافق الأشاعرة والماتريدية جمهور المسلمين في ذلك. وأمَّا في الوعيد فيجوز أن يخلف الله الوعيد، ويعفو عن المذنب، ويخرج أهل الكبائر من النار تكرما منه ورحمة، فلا يُخلَّد في النار أحد منهم. ووافق الأشاعرة في ذلك فيجوز الخلف في الوعيد تكرماً ولا يعد ذلك نقصاً. وأمَّا الماتريدية فقالوا: الوعيد عندهم كالوعد فلا يجوز أن يتخلف الله تعالى عن وعده و وعيده، فوافقوا بذلك المعتزلة.[178]

الشفاعة ثابتة للرسل والأخيار في أهل الحقّ

فذهب المعتزلة والخوارج إلى عدم الشفاعة قي العفو عن المعاصي كلها؛ فالكبائر لا بد من توبة مرتكبها ولا تنفعه شفاعة، والصغائر فقد أوجبوا على الله العفو عنها إن اجتنب الكبائر. والخوارج قالوا بكفر مرتكب الكبيرة كما ذكرنا سابقاً.

وبنى المعتزلة على أصلهم هذا إنكار شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته، وحصروها للتائبين منهم، فإثبات الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي النبي صلى الله عليه وسلم، يناقض بزعمهم مبدأ الوعد والوعيد.. وأمَّا أهل السنة فقد أثبتوا الشفاعة: ودليل إثبات الشفاعة لأهل الكبائر: قوله تعالى:(إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)، فهم أهل الذنوب من الصغائر والكبائر تحت مشيئته تعالى إن غفر لهم برحمته وإن شاء عذبهم بعدله، ثم يخرجهم برحمته وشفاعة الشافعين.[179]

ووافق ابن الغرس الإمام النَّسفي وأهل السنة من الأشاعرة وغيرهم في جواز غفران الذنوب كلها بتوبة وبدون توبة؛ لإطلاق النص، ويكفي دليلاً لأهل السنة في ذلك قوله تعالى:(لا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللهِ إنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً)، ويجوز العفو عن الكبيرة ولو بلا توبة، إن لم يكن مستحلاً لها، وكذا يجوز العقاب على الصغيرة وكله راجع لرحمة الله وفضله أو عدله.

---

178) ينظر: قحطان عبد الرحمن الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (157،156).

179) ينظر: المصدر السابق، ص(159،158).

الشرك كما وافقهم في إثبات الشفاعة يوم القيامة؛ بطلب حصول المغفرة والخير للطائعين والعصاة، فقد ثبت بالأحاديث الصحيحة والآيات الدالة على ذلك منها: قوله تعالى: (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه)[180]. وفي الحديث عن أنس رضي الله عنهقال: قال عليه الصلاة والسلام: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي). [181]

وأهل الكبائر لا يخالدون في النَّار، وإن ماتوا بلا توبة، بل يدخلون الجنة؛ قال ابن الغرس موافقا للنسفي ولأهل السنة والجماعة من الأشاعرة ومن وافقهم: (وأهلُ الكبائرِ من المُؤمنينَ لا يُخَلَّدونَ في النَّارِ)؛ يعني إذا دَخلَ بعضُهم النَّار لا يُخلَّدون فيها، وإنْ ماتوا من غير توبة؛ بل يُخْرجون منها ويدخلون الجَّنة ويُخلَّدونَ في الجنَّة، لقوله تعالى: (فَمَنْ يَّعَمْل مِثقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ)، الزلزلة . والإيمانُ أعْظمُ أعمالِ الخير، فلا بُدَّ أن يرى جَزاءَهُ في الجَنَّة. والإجماعُ على أنَّه لا يخرج منها بعد أنْ يدخلها، فانتفى خُلُودُه في النَّار قطعاً.[182]

المبحث الرابع: مسائل الإيمان واختلافاتها

الإيمان هو التَّصديق بالجنان فقط؛ وذهب إلى هذا القول أبو منصور الماتريدي، وهو مروي عن أبي حنيفة، وهو المشهور من مذهب أبو الحسن الأشعري، ونصَّ عليه الباقلاني، وهذا قول أبو اسحاق الإسفراييني، والرازي، ونسبه التفتازاني إلى الجمهور. ومع هذا فقد جعلوا الإقرار والعمل فروع للتصديق على مانقله الشهرستاني عن الأشعري؛ فمن صدق بقلبه وأقرَّ بلسانه فهو مؤمن عند الله وعند الناس. وأمَّا الممتنع الذي يأبى النطق بالشهادتين لا لعذر فهو كافر فيهما؛ لأنَّ ذلك من أمارات عدم التصديق.. ودليلهم على أنَّ القلب محل للإيمان؛ قوله تعالى: (إلا منْ أُكرِهَ وقلبُهُ مُطْمئِنٌ بالإيمان)([183]). وقول النبي الكريم لأسامة عندما قتل من قال لا إله إلا الله: (هلا شَقَقْتَ عن قَلْبِه)[184]. وكذلك فالله تعالى وفي آيات كثيرة يخاطب المؤمنين ثم يوجب العمل، فقدم خطابه تعالى لهم بوجوب الإيمان قبل وجوب الأحكام؛ كقوله تعالى: (ياأيُّها الذينَ آمنوا كُتِبَ عليكُم الصِّيام).[185]

---

[180]) سورة البقرة، الآية: (255).

[181]) رواه الترمذي في سننه، باب : ماجاء في الشفاعة، حديث صحيح حسن ،برقم : (2435)، (ج4\203).

[182]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل؛ النسخة التركية، ص (16).

[183]) سورة النحل، الآية: (106).

[184]) المعجم الكبير، برقم : (15272).

[185]) سورة البقرة، الآية: (183).

والملاحظ أنَّ جميع العلماء متفقون على أنَّ الإيمان هو التصديق، والخلاف فقط في إطلاق اسم الإيمان على الإقرار باللسان والعمل بالجوارح.([186]) بل هم متفقون أيضاً على وجوب الطاعات، وأنَّ الإيمان المشتمل على التصديق القلبي والإقرار اللساني والإستجابة العملية لأعمال الإيمان والإسلام هذا هو الإيمان الكامل عندهم.

مسألة زيادة الإيمان ونقصانه وموقف ابن الغرس

وهذه المسألة اختلف فيها المسلمون؛ فمنهم من أثبت وقال بزيادة الإيمان ومنهم من نفى ذلك، وقد جعل كثير من المتكلمين هذه المسألة فرعاً عن مسألة الإيمان. وذكر الإيجي في المواقف: أنَّ من فسَّر الإيمان بالتصديق فلا يقبلها، وإنْ فُسِّر بالأعمال فيقلبها.

أقوال أهل الإسلام في زيادة الإيمان ونقصانه وموقف ابن الغرس [187]:

القول الأول: الإيمان يزيد وينقص؛ يزيد بفعل الطاعات، وينقص بتركها وبفعل المعاصي، قال الإمام أحمد في رواية محمد بن موسى: (الإيمان يزيد وينقص، وإذا عملت الحسن زاد، وإذا ضيعت نقص، والإيمان لا يكون إلا بعمل)، ومن الأدلة على زيادته قوله تعالى: (وإذا تُلِيَت عليهم آيَاتُهُ زادَتْهُم إيماناً)،[188]، والآثار في ذلك كثيرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وفعلهم، وهناك فرق بين إيمان النبي وآحاد الأمة، وكما قال عمر رضي الله عنه: (لو وزن إيمان أبي بكر مع إيمان الخلائق لرجح)،[189]. وهذا مذهب أهل السنة من سلف الأمة وخلفها وقال به بعض الأشاعرة وكذلك المعتزلة.

القول الثاني: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فهو التصديق نفسه فلا زيادة فيه بانضمام الطاعات، ولا نقصان يجري عليه بالمعاصي، وحُجَّتهم أنَّ الزيادة والنقص شك وهذا كفر، وهذا قول من لم يجعل الأعمال ضمن الإيمان، فإذا بلغ الإيمان حداً من الجزم واليقين الثابت والإذعان فلا يُتصور فيه الزيادة ولا النقص. ودليلهم كذلك أنَّ الله قد أطلق الإيمان على من فعل المعاصي في آيات كثيرة؛ وهذا يدلهم على أنَّ الأعمال ليس لها أثر في الإيمان، كما أنَّ الله تعالى يعطف

---

[186]) - ينظر: **شرح التفتازاني على العقائد**، ص (77،78). وكذلك ينظر: د. قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية** ومذاهبها، ص (191،254،242).د. محمد النورستاني، بريق الجمان، ص(19...21).

[187]) ينظر: بتصرف: قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها،**، ص (256...261). ينظر: بتصرف: التفتازاني على شرح العقائد، ص (80،81). ينظر: بتصرف: محمد النورستاني، **بريق الجمان**، ص(25..27).

[188]) سورة الأنفال، الآية: (2).

[189]) رواه إسحاق بن رهوايه، وكذلك البيهقي في شعب الإيمان، ص(ج1\69).

العمل على الإيمان؛ والعطف للمغايرة فالأعمال الصالحة لا تدخل في الإيمان ولا تؤثر فيه زيادة أو نقصان، كقوله تعالى: (إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصَّالحات)،[190]؛ وأولوا الزيادة الواردة في الآيات؛ أن يزداد نوره في القلوب بالأعمال الصالحة، وينقص ضياؤه بالمعاصي، فالإيمان له نور، كما قال تعالى: (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نورٍ من رَّبِّه)[191]. وذهب لهذا القول أبو حنيفة وأصحابه، والماتريدية وبعض الأشاعرة، وأكثر المتكلمين، وإمام الحرمين.

والحقيقة الظاهرة لي: كما قال التفتازاني عن بعض المحققين: لا نُسلِّم أنَّ حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان، بل تتفاوت قوة وضعفاً، فتصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي عليه السلام، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: (ولكنْ لِيَطمَئِنَّ قلبي)[192].

وما يدل على هذا المعنى أيضاً حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم: (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله و في قلبه وزن شعيرة من خير...ثم قال: وفي قلبه مثقال ذرة من خير)[193]. فهذا نص على زيادة الإيمان ونقصانه حتى يصير إلى هذا الوزن؛ وزن شعيرة ثم مثقال ذرة

وقال الإمام البخاري: كتب عن ألف وثمانين رجلاً ليس فيهم إلا صاحب حديث، كانوا يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.

فذهب ابن الغرس إلى أنَّ الإيمان كما قال وموافقاً بذلك للإمام النَّسفي: هو التصديق والإذعان بحكم المخبر لغة، وأمَّا شرعاً: فهو تصديق النَّبي محمد عليه الصلاة والسلام فيما علم بالضرورة مجيئه به من عند ربه،وكذلك الإقرار به؛ فركنا الإيمان: 1 – التصديق وهو لا يسقط بحال. 2 – الإقرار؛ وهو يسقط عند الإكراه، والإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا. وبذلك فابن الغرس يوافق ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني كالإمام أبو حنيفة، وكذلك فخر الإسلام البزدوي، والإمام السرخسي، والأشعري وغيرهم.

وكذلك في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه فقد بَيَّنَ ابن الغرس؛ أنَّ الأعمال تتزايد في نفسها وتنقص، وأمَّا الإيمان الذي هو التصديق المخصوص، فلا يزيد ولا ينقص... فلا مدخل للأعمال في مفهوم الإيمان... والدليل على أنَّ الأعمال لا مدخل لها في مفهوم الإيمان؛ قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن)، حيث جعل الإيمان شرط لاعتبار العمل،

---

190) سورة الكهف، الآية: (107).

191) سورة الزمر، الآية: (22).

192) سورة البقرة، الآية: (260).

193) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيح، برقم: (44)، (ج1\ص17)، وكذلك أخرجه الإمام مسلم، برقم: (366).

والشرط غير المشروط قطعاً.[194] وبذلك وافق ابن الغرس مذهب كل من أبو حنيفة وأصحابه، والماتريدية وبعض الأشاعرة، وأكثر المتكلمين، وإمام الحرمين الجويني رحمهم الله جميعاً.

وموقف ابن الغرس كما ذكرت موافق لقول الإمام النسفي الذي نقله عن أبي منصور الماتريدي؛ في أنَّ الإيمان والإسلام شيء واحد وإسمان مترادفان، فقال ابن الغرس: (والإيمانُ والإسْلامُ)؛ في الشَّرع (واحِدٌ)؛ فمن كان مؤمناً كان مسلماً وبالعكس، والظَّاهر أنَّ هذا هو المُراد لا الوحدة في المفهوم. فالإسلامُ هو: الخُضُوعُ لله تعالى والانقياد لأوامِرْه ونواهِيْه، وهذا لا يكون بدون الإيمان، كما لا يكون الإيمان بدونه، فهما مُتلازِمان.[195]

ابن الغرس وموقفه في مسألة الإستثناء من الإيمان

فيقول: (أنَّه إذا وجد الإيمان من العبد والتصديق جاز له أنْ يقول أنا مؤمن حقاً، ولا يقول إن شاء الله؛ فلا معنى للمؤمن إلا من اتصف بالإيمان حقاً، ولا معنى لتعليق الأمر المحقق فعلاً؛ فالله تعالى شاء إيمان عبده. ومن قال: أنا مؤمن إن شاء الله شاكاً فهذا محظور عظيم، فالشك عند الماتريدية كفر. أمَّا إن قال العبد: أنا مؤمن إن شاء الله، ليس على سبيل الشك، بل على سبيل التبرك والتبري من الحول والقوة فلا بأس بهذا، حي ثبت ذلك عن بعض الصحابة.(196)

وهكذا فابن الغرس وقف موقفاً وسطاً بين الماتريدية الذين لا يجيزون الإستثناء في مسألة الإيمان، وبين الأشاعرة والأثرية من السلف الذين يجيزون الإستثناء بعيداً عن الشك.

وهكذا فالأثرية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم يستثنون في إيمانهم؛ فيقول أحدهم: أنا مؤمن إنْ شاء الله؛ من غير شك منهم في ذلك، فهؤلاء يجيزون الأمرين باعتبارين؛ وهذا هو أصح الأقوال. وقال شيخ الإسلام: ومذهب أهل الحديث كابن مسعود وغيرهم؛ وأكثر أهل الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة، والإمام أحمد وغيره من أئمة السنة؛ كانوا يستثنون بالإيمان، وهذا متواتر عنهم، ولكن اعتبار الاستثناء عندهم ليس لأجل الموافاة؛ بل لأنَّ الإيمان يتضمن فعل جميع الواجبات، فلا يشهدون لأنفسهم بالبر والتقوى؛ لأنَّ هذا تزكية بلا علم.([197])

---

[194]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (16،17).

[195]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (17).

[196]) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (17).

[197]) ينظر: محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية** وسواطع الأسرار الأثرية ، ص (ج1\ص431...) ومابعدها.

موقف ابن الغرس في مسألتي السعادة والشقاوة

يقول ابن الغرس معلقا وشارحا لمتن الإمام النَّسفي:

(والسَّعيدُ)؛ أي المُؤمن، (قد يَشْقى)؛ بأنْ يرتدَّ والعياذ بالله، (والشَّقِيُّ)؛ أي الكافر، (قد يَسْعدُ)؛ بِأنْ يُوَفِّقِهُ اللهُ تعالى للإيمان. وأمَّا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (السَّعيد من سعد في بطن أمِّه، والشَّقِيُّ من شَقِيَ في بطن أمِّه)، أخرجه البزار بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه؛ فالمُراد بالسَّعيد فيه من كان من أهل الجنَّة، والشَّقِيُّ من كان من أهل النَّار.(198)

والحقيقة أنَّ هذا المعنى يتفق مع حديث النبي عليه الصلاة والسلام: (إنَّ أحدَكُم يُجْمعُ خلقهُ في بطنِ أمِّه أربعين يوماً نُطفةً، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مُضْغةً مثل ذلك، ثم يرسل الملكُ فينفخُ فيه الروح، ويؤمرُ بأربع كلمات: بكتب رزقهِ، وأجله، وعمله، وشقيٍّ أوسعيدٍ، فوالذي نفسي بيده إنَّ أحدكم ليعمل بعملِ أهل الجنة حتى ما يكونُ بينه وبينها إلا ذراعٌ فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها).(199)

إذاً فمفهوم السعادة والشقاء مرتبط بملازمة الطاعة والتقوى والإيمان، أو ولوج الكفر واقتراف المعاصي والأثام والعياذ بالله تعالى. وهذا الفصل مرتبط بأبواب القضاء والقدر، وقد تم التفصيل فيه في بحث أفعال العباد والهداية والإضلال، فلا داعي هنا لاستعراض ما تمَّ بحثه ومناقشته مسبقاً. ولكن مايهمنا قوله هنا: أنَّ الإنسان ربما عَمِلَ وانساق في أعمال الخير والبر والسعادة في ظاهر أمره، إلا أنَّه في قرارة نفسه وقصده وباطنه مخالفاً لظاهره، والعكس من ذلك صحيح؛ فقد يظهر من العبد أعمال الشر والسوء واقتراف الفواحش، إلا أنَّه في قرارة نفسه يكره ما صدر منه، ويميل ويحب أن يتلَّبس فيما يرضي ربه، وأنْ يتخلص من نزعات الهوى والشيطان، ويرجو ويتمنى ذلك في قادم الأيام، فهذا لا بُدَّ أن يظهر قصده وتوجهه الحسن فينقلب إلى التوبة والصلاح، والأول ينقلب أيضاً إلى ما يوافق قصده وسريرته فينعكس حاله والعياذ بالله؛ ومصداق هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنَّ الرَّجلَ ليعملُ بعملِ أهلِ الجنة فيما يبدو للناس وإنه لمن أهلِ النَّار، ويعملُ بعملِ أهلِ النَّار فيما يبدو للناس وهو من أهلِ الجنَّة).(200)

فقول النبي الكريم: (فيما يبدو للناس)؛ يدلُّ على أنَّ الرجلَ يعمل أعمالاً مغايرة ومخالفة لما يعتمل في صدره وسريرته وقصده، وهكذا لا بُدَّ أنْ يُظْهِرَ اللهُ مافي باطنه وسريرته ويبدو على

---

198) شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (17).

199) رواه الإمام مسلم في صحيحه، في باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، برقم: (2643)، (ج4\2036ص).

200) روا الإمام البخاري في صحيحه المسند، برقم: (4207)، (ج5\ص133).

ظاهره ما أكنَّه في نفسه وقصده، ويُؤخذُ هذا المعنى من قوله تعالى: (فأمَّا منْ أعطَى واتَّقى وصدَّقَ بالحسنى فَسنُيسِّرهُ لليُسرَى).([201])؛ فمن توجه وقصد أسباب التقوى والخير يسرَّ الله له طريق الإيمان والخير، ومن توجه لغير ذلك من الشرِّ يسرَّ الله له ما أراده وقصده.

ثم يتابع ابن الغرس شرحه معلقاً على متن النَّسفي وموضحاً أنَّ الإسعاد والإشقاء صفتا تكون للباري، أمَّا السعادة والشقاوة المتغيران فهما صفتان للإنسان الشقي أو السعيد؛ فيقول:
((والتَّغَيُّرُ)؛أي تَغيُّرُ حالِ العبدِ من كونه سعيداً إلى كونه شقيَّاً وبالعكس، (إنَّما هُوَ)؛ أي التَّغيرُ واقِعٌ، (على السَّعادةِ والشَّقاء)؛ اللَّتين هُمَا من صِفاتِ العَبْد، (دونَ الإِسْعاد والإِشْقاءِ)؛ لأنَّ الإسْعاد تكوين السَّعَادة، والإشقاء تكوين الشَّقاوة، والتَّكوينُ من صفات الله تعالى، ولا يجوزُ عليها التَّغيُّر، لِمَا أنَّه أمارة الحُدُوث، وقد قدّمنا أنَّ التّكوينَ بالفِعل من الإضافات، ومَبْدَؤُهُ التَّكوين الذي هو صِفة أزليَّة. ومَذهبُ قُدماء المُتكلِّمين من مشايخ ما وراء النَّهر، أنَّ كُلَّ تكوين صفة مستقلِّة، فلهذا قال: (وهُما)؛ أي الإسْعَادُ والإشْقاء، (من صِفاتِ اللهِ تعالى)؛ والمُحقِّقون من الماتريديَّة على خلافِ ذلك كما قررناه، (ولا تَغَيُّرٌ على اللهِ و لا على صِفاتِهِ)؛ لأنَّ ذلك مُمْتَنِعٌ في حَقِّ ذاتِهِ وصِفاتِهِ الأزليَّة)).([202])

وهكذا فمشايخ ما وراء النَّهر الذين أشار إليهم ابن الغرس: كأبو معين ميمون بن محمد النَّسفي؛ فصفات الله تعالى وأفعاله عندهم غير متناهية، وليست راجعة إلى التكوين فقط؛ كالتخليق والترزيق والإحسان والإنعام والإذلال والرحمة والمغفرة...فكل هذه الصفات صفات أزلية قديمة لا هو ولا غيره... فهذه كما ذكر هي صفات قائمة بذاته تعالى في الأزل، ولو لم تكن كذلك لكانت ذات الباري محلاً للحوادث، وهذا ممتنع.([203])

المبحث الخامس: في النبوات والملائكة الكرام؛ وأهم المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أهل الكلام

وهنا تحدث ابن الغرس في هذا المبحث وأجاد شارحاً لمتن الإمام النَّسفي؛ فبيَّن:أنَّ الحكمة من إرسال الرسل تبليغ الناس ممَّا لا مجال للعقول في أنْ تهتدي إلى معرفته استقلالاً، وذلك لئلا يكون للنَّاس على الله حُجَّة بعد الرسل، فالرُّسل كانوا مبشرين ومنذرين لأقوامهم. وكان جميع الأنبياء والرسل من البشر، وليسوا بملائكة؛ وذلك ليتمكن البشر من الاتصال بهم

---

[201]) سورة الليل، الآية رقم: (5-7).

[202]) شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (17).

[203]) أبو معين ميمون بن محمد النسفي، (ت:508ه)، بحر الكلام، ت: محمد السيد البرسيجي، الناشر: دار الفتح للدراسات، عمان، ط1، لعام: 1435ه\ 2014م: ص (105) ومابعده.

وفهم رسالاتهم ومضمونها، فالرسل كانوا رجالاً يوحى إليهم؛ لأنَّ الرسالة تتطلب رجاحة العقل وقوة الدين والبنية الجسدية، وكذلك الاختلاط بالناس والصبر على إذائهم أثناء دعوتهم للحق. قال تعالى: (وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم).(204)

مسألة العصمة للأنبياء والوقوع في كبائر الذنوب وصغائرها

الأنبياء متصفون في غاية الأمانة والصدق؛ ولهذا كانت لهم العصمة وهي الحفظ من الله تعالى. وأمّا اصطلاحاً فتعني: أن لا يخلق الله فيهم الذنب، بلطف منه تعالى يحملهم على الخير، وينفرهم من الشر..

واتفق المسلمون أنَّ الأنبياء معصومون من الكفر: قبل البعثة وبعدها، لأنَّهم مؤمنون بالله. وكذلك هم معصومون من الكذب عمداً في دعوى الرسالة، وفيما يبلغونه عن الله من الأحكام الشرعية، وذلك بإجماع أهل الملل والشرائع كلها، وأمَّا الكذب سهواً ونسياناً فقد منعه أبو إسحاق وكثير من الأئمة الأعلام؛ لدلالة المعجزة على صدقهم في تبليغ الشرائع، فلو جاز الخُلْفُ لكان نقصاً، والأدلة من كتابه تعالى كثيرة على ذلك؛ منها: (وماينطق عن الهوى إنْ هو إلا وحيٌ يُوحَى)،(205)، وقوله تعالى أيضاً: (وصَدَقَ المُرْسَلون).(206)

وأمَّا كبائر الذنوب التي توجب النَّفرة عنهم؛ فهم معصومون قبل البعثة، وأمَّا الكبائر الأخرى فلا يمتنع صدورها عند أكثر الأشاعرة، وجمع من المعتزلة، وكذا قال الإباضية. وأمَّا بعد البعثة: فجمهور المحققين والأئمة أنَّ الأنبياء معصومون من الكبائر عمداً، ومعصومون منها سهواً، أو على سبيل الخطأ في التأويل.

وأمَّا صغائر الذنوب التي توصف بالخِسَّة؛ فالأنبياء معصومون منها قبل البعثة وبعد البعثة لا عمداً ولا سهوا بالإتفاق، وأمَّا الصغائر الأخرى: فقبل البعثة فالأنبياء غير معصومين منها عمداً ولا سهوا، وأمَّا بعد البعثة فهم معصومون منها عمداً، وتجوز سهواً، إلا أنَّهم لا يُصِرُّون عليها، بل يتوبون منها. وذهب لهذا القول أكثر المحقِّقين والسلف وذهب المعتزلة والزيدية: إلى عصمة الأنبياء من الكبائر عمداً وسهوا، وأمَّا الصغائر فلا تُخِلُّ عندهم بالعصمة. وقالت الإمامية: بوجوب عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر كلها قبل وبعد البعثة .(207)

---

204) سورة النحل، الآية: (43).

205) سورة النجم، الآية: (3،4).

206) سورة يس، الآية: (52).

207) ينظر: قحطان الدوري، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص: (260)، ومابعدها.

وقال القاضي عياض: أجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات، وذهب بعضهم إلى عصمته من مواقعة المكروه قصداً.

والحقيقة أنَّ المنطق السليم والتفكير العقلي السديد يوجب الاعتقاد: بأنَّ هذه الفئة من البشر قد تمَّ اختيارها من طرف الباري سبحانه؛ وذلك لتلقي وحيه وتبليغ رسالاته... فلا بُدَّ أنْ تتميز بصفات خلقية ونفسية وروحية تتناسب تماماً مع جلال وعظمة وظيفتها.(208)

وخلاصة القول: أجمع العلماء على منع وقوع الأنبياء في الكفر والكذب قبل البعثة وبعدها، وكذلك عصمتهم عمدا عن كبائر الذنوب عند الجمهور، وأمَّا سهوا فجَوَّزه الأكثرون، وأمَّا صغائر الذنوب فجوَّزها الجمهور إلا مايدل على الخِسَّة في مقام نبوتهم، خلافاً للجبائي وأتباعه.(209)

وعلى هذا فكل ماورد عن الأنبياء وظاهره معنى المعصية والذنب أو الكذب؛ فلا بُدّ من صرفه عن ظاهره ويؤول إن نقل إلينا بالتواتر، أو أنَّه من باب المفضول بالنسبة للأفضل، ويحمل على ترك الأولى أو كونه قبل البعثة(210). وكما قال الإمام الجنيد: (حسنات الأبرار سيئات المقربين). فماورد عن قتل موسى عليه السلام للقبطي؛ فله محامل يحمل عليها منها: أنَّ القبطي من الأعداء المحاربين، أو أنَّ ذلك حدث قبل النبوة، أو أنَّ موسى عليه السلام لم يرد قتله فلا عمد في ذلك؛ بل أراد دفع أذاه ووكزه لذلك فمات.. وماوقع من إخوة يوسف فالجمهور على أنَّهم ليسوا بأنبياء

وذهب ابن الغرس إلى ماذهب إليه الإمام النسفي موافقاً .. بأنَّ الأنبياء كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى مأنزله إليهم، وصادقين في أخبارهم قطعاً؛ ضرورة عصمتهم، وكانوا ناصحين لأممهم لأنَّ ذلك نتيجة كمالاتهم وفائدة بعثتهم.(211)

---

208) السفاريني الجنبلي، **لوامع الأنوار البهية،** (ج2\ص305). ينظر: حسن محمد أيوب، (ت: 1429ه)، تبسيط العقائد الإسلامية، الناشر: دار الندوة الجديدة –بيروت-ط5، لعام: 1403ه\1983م.

209) ينظر: الدوري ، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها،** ص(266،267). ينظر: النورستاني، بريق الجمان، ص (103).

210) شرح التفتازاني على عقائد الإمام النسفي، ص (90).

211) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي،** المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (18).

كرامات الأولياء حَقّ

إن لله تعالى عباداً مخلصين؛ اعتصموا به ,آمنوا برسالاته وصدقوا، وأعرضوا عما يغضب ربهم، توجهوا بل وسابقوا بالخيرا؛ فأحبهم الله تعالى، وأعلى مكانتهم، فهم من عباده المتقين الصالحين، فأعطاهم ربهم من فضله، وأجرى على أيديهم الخير لعباده، بل وظهر لهم من غرائب الأمور وخوارق العادات من الكرامات؛ ما أثبت للناس صدقهم في دين الله، فثبتهم الله وثبت بهم من شاء من عباده.

فالوليُّ: هوالعارف بالله تعالى وصفاته، المواظب على الطاعات، والمجتنب للمعاصي والشهوات. والكرامة: أن تظهر من قبله أمور خارقة للعادة، غير مقرونة بدعوى النبوة. وكل أمر خارق للعادة غير مقرون بالإيمان والعمل الصالح فهو استدراج لصاحبه، وما كان مقترن بدعوة النبوة فهو معجزة، وأدلة الكرامات تواترت عن كثير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فلا يمكن إنكارها، فضلاً عن ثبوتها في كتاب الله تعالى؛ لمريم عليها السلام، وصاحب سليمان آصف بن برخيا وغيرهم، فهي ثابتة.[212]

والكرامة أمر حقيقي لا وهمي، خارق للعادة، مخالفة للسحر وفنون وألاعيب السحرة، فالسحر: عبارة عن أمور وهمية لا حقيقة لها، قوانين معلومة ومممارسة أعمال تخيل للمشاهد أشياء واقعة وهي ليست كذلك

فكرامات الأولياء حقٌّ بإجماع أئمة الإسلام والسنة والجماعة، وقد دلَّ عليها القرآن والسنة الصحيحة، ولم ينكرها إلا المعتزلة والجهمية ومن تابعهم. وحصل لبس وخلط في كرامات الأولياء، فالمسلمون في ذلك على ثلاثة طوائف:

طائفوا أنكروا وقوعها بالكلية، وهم الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم؛ فهؤلاء خالفوا النصوص الصحيحة وكابروا المشاهدات الحسية التي لا تكذب.

وطائفة غلت في الكرامات وإثباتها؛ وهم عوام المسلمين وبعض أهل الضلالة ممن زعوا العلم والولاية، وهؤلاء أثبتوا الكرامات للفجرة والفساق ممَّن ليسوا بأولياء الرحمن، وإنما هم أولياء الشيطان، وحاكوا القصص المكذوبة والخوارق الشيطانية للسحرة والمشعوذين، أعاذنا الله.

---

[212]) **شرح التفتازاني على العقائد** النسفية، ص (92).

وطائفة من الأمة الوسط من أهل السنة والجماعة توسطت وبين الحق في ذلك بين الإفراط والتفريط، فأثبتوا ماثبت في الكتاب والسنة ولم يغالوا في أصحابها، بل هناك أولياء خير منهم ولم تجر على أيديهم كرامات.[213]

وهكذا فكرامات الأولياء لم يخالف فيها أحد ولم ينكرها إلا المعتزلة وحجتهم في إنكارهم: أنَّها أي الكرامة لو ظهرت لولي لاختلطت بالمعجزة فلا يميِّز بين النبي وغيره. وهذا وهم؛ فمن ظهرت الكرامة وجرت على يديه قديماً وحديثاً لم يدعي النبوة، ولو ادعى النبوة بعد ختم الرسالات؛ لحكم عليه بالكفر قطعاً. وأيضاً فالكرامة التي ظهرت على يدي الولي المؤمن الصالح التقي، ستكون معجزة للنبي الذي يوافقه الولي، وتكون الكرامة مؤكدة لصدق ذلك الدين.

ويستدل على ثبوت الكرامة من الكتاب بقصص كثيرة منها: قصة أصحاب الكهف؛ إذا عاشوا مئات السنين وهم نيام وبدون طعام وشراب، ولم تأكل الأرض أجسادهم.

وذهب ابن الغرس إلى ما ذهب إليه الإمام النَّسفي وموافقاً لأهل السنة والجماعة فبيَّن: أن كرامات الأولياء حقّ جوازا ووقوعاً، وهي أمور خارقة للعادة يجريها الله تعالى على يد أوليائه؛ والولي هو العارقف بالله، التقي العابد،، فتكون الكرامة له معجزة للنبي الذي يتبعه ودالة على صدق رسالته، وكرامة للولي بظهورها له.[214]

المبحث السادس: موقف ابن الغرس في مسائل الخلافة والإمامة وغيرها

وفي هذا البحث وافق ابن الغرس النَّسفي في مختلف المسائل؛ فشرح عبارته وعلق عليها. ومما لاشك فيه أنَّ مقياس التفاضل بين البشر هو تقوى الله عز وجل؛ فهي الأساس في تقديم مكانة المسلم أو تأخيرها. وقد أجمع المسلمون من زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعقب وفاته وحتى يومنا على أنَّ أبا بكر هو أفضل الصحابة كافة، ثم يأتي بعده بالفضل عمر بن الخطاب، ثمَّ يليه عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب. ولم يخالف في هذا إلا من لا يعتد بخلافه ورأيه. وقيل يليهم في الفضل من الصحابة؛ بقية العشرة المبشرين بالجنة، ثمَّ أهل بدر، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة الرضوان... ثم من اهتدى بهديهم واتبع كتاب الله وسنة نبيِّه.

وممَّا يدل على فضل أبي بكر: أنَّ امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك، فقال لها: إن لم تجديني فأتي أبا بكر.[215]. وغيرها من

---

213) ينظر: د. محمد النورستاني، **بريق الجمان**، في شرح أركان الإسلام، ص: (98) ومابعدها.

214) **شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي**، المخطوط الأصل ا لنسخة التركية، ص (19).

215) راوه الإمام البخاري، في كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي الكريم: (لو كنت متخذاً خليلاً)، برقم: (3459).

الأدلة في السنة. وكذلك ماورد من ثناء الله عليه في كتابه، قال تعالى: (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا)، وكذا قوله تعالى: (وسيجنبها الأتقى)، نزلت في حقِّ أبي بكر الصديق،[216]. وممَّا يدل على فضل عمر رضي الله عنه، قول النبي الكريم: (لو كان نبي بعدي لكان عمر)[217]، وغيرها من الأدلة.

وممَّا يدل على فضل عثمان رضي الله عنه قول النبي عليه الصلاة والسلام: (كنَّا في زمن النبي لا نعدل بأبي بكر أحد، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي لا نفاضل بينهم).[218]

ثم تأتي أفضلية الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالدرجة الرابعة بعد الخلفاء، وهذا ما اتفق عليه السلف من الصحابة. ولم يخالف في ذلك إلا الشيعة الذين اعتقدوا أنَّ علياً أفضل من الثلاثة قبله؛ وتمسكوا ببعض الأحاديث وبأنه ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم.
وهكذا جرى ترتيبهم في الأفضلية، وكذلك فإن خلافتهم كانت على هذا الترتيب، وهذا ما أجمع عليه المسلمون باستثناء بعض الفرق كالإمامية والزيدية.
ثم بيَّن ابن الغرس شارحاً لمتن النسفي وموافقاً له ومعلقاً؛ بضرورة تنصيب إمام للمسلمين، وشارحاً لمهامه، وشروطه وواجباته، مبيناً عدم ضرورة أن يكون أفضل زمانه؛ لأنَّ الإمامة مناط بالكفاءة والقدرة والسياسة، ولا يشترط أن يكون أفضل أهل زمانه. فعمر بن الخطاب رضي الله عنه قد ترك الخلافة بين الستة من الصحابة الكرام، ولا يشك بأنَّ منهم من هو أفضل منهم.

فالإمامية من الرافضة ومن فرقهم الغلاة كالكاملية ومحمدية وباقرية واسماعيلية وموسوية واثني عشرية وشيطانية.. وكان يزعم بعضهم أنَّ الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي، بل إنَّ علي كفر بترك قتالهم، وكان يجب عليه قتالهم كما قاتل أصحاب صفين... وقالوا: إنَّ النبي قد نصَّ على إمامة علي بالوصف[219].
وسوف أستعرض بعض المسائل بشيء من التفصيل

216) سورة التوبة، الآية: (40). وسورة الليل، الآية: (17).

217) رواه الترمذي في سننه، في المناقب باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، برقم : (3686).

218) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان أبي عمرو القرشي، برقم : (3494).

219) عبد القاهر البغدادي الأسفراييني، **الفرق بين الفرق** وبيان الفرقة الناجية، (ج1\ص22).

ابن الغرس وموقفه في ضرورة تنصيب إمام للمسلمين موضحاً شروطه وواجباته

(والمسلمونَ لابُدَّ لهم من) نصْبِ، (إمَامٍ)؛ وهو من له الولاية العامة في الأمور الدِّينية والدُّنيويَّة، (يقومُ بتنفيذِ أحْكَامِهِمْ)؛ أي إيقاعها مواقعها الشَّرعية، (وإقامَةِ حُدودِهِم)؛ أي من تَجِبُ عليه، (وسَدِّ ثُغُورِهِم)؛ بِالْجُندِ والعَدَدِ والاحْتِراسِ من الأعْداءِ، (وتَجْهيزِ جُيوشِهِم)؛ لغزوِ الكُفارِ والخَوارِجِ، (وَأَخْذِ صَدَقَاتِهم)؛ من أغنيائهم والعُشْرِ والخَراجِ، وحَوْز الغَنائمِ والهدايا ونحو ذلك، وصَرْفِها في مصارِفها الشَّرعيَّة، (وقَهْرِ المُتَغَلِّبَةِ)؛ من البُغاةِ، وقُطَّاعِ الطَّريق ونحوهم.([220])

إذا لا بُدَّ للمسلمين من حاكم وإمام لبلدهم، يرعى ويحفظ العباد والبلاد، لتستقيم مصالحهم، ولضبط وتنفيذ قوانين وأحكام الشريعة الإسلامية؛ فتندفع عنهم المضار وتتحقق لهم المصالح. فهو أي الإمام ولي من لا ولي له، تعقد بأمره الجماعات والجمع والأعياد، ويُعيِّنُ الولاة والقضاة ومن تستقيم بهم أمور البلاد وحفظ حدودها والذود عنها، كما يقيم الحدود على البغاة المعتدين والظالمين فيأمن الناس على أنفسهم وأموالهم.

ويتابع ابن الغرس شرحه:

(ثم ينبغي)؛ بل يَتَعيَّن، (أنْ يكونَ الإمامُ ظَاهِراً)؛ بحيث لا يتعذَّر على الرَّعيةِ لُقْياهُ ليُرْجَعَ إليهِ في الأمور، فيحصل ما هو الغَرَضُ من نَصْبِهِ، (لا مُتَخَفْياً)؛ عن أعينِ النَّاس خَوْفاً من الأعداءِ واستيلاءِ الظَّلمة، (مُنْتَظَراً)؛ ظهوره عند اصلاح الزمان، إذ لا معنى لإمامَتِهِ مع اختفائها. وأشارَ بذلك إلى الرَّدِّ على الإماميَّةِ من الشِّيعةِ، الزَّاعمين أنَّ الإمامَةَ من بعده صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه، ثُمَّ لابنه الحسن ثُمَّ الحُسين، ثُمَّ ابنه علي زين العابدين، وهكذا إلى مُحمَّد المَهدي المُنتَظَر المُختَفي بالسِّرداب في الكُوفة...).([221])

إذاً فينبغي أنْ يكون الإمام ظاهراً بيِّناً معروفا قائماً بين الناس بالإصلاح...وليس مختفياً مغيَّباً، يرجى وينتظر ظهوره ليصلح في الأرض بعد فسادها، فهذا قول لا دليل عليه؛ زعمته الإمامية، حيث قالوا: أنَّ الإمامة انتهت إلى محمد المنتظر الملقب بالمهدي، والذي اختفى في سرداب بالكوفة؛ خوفاً على حياته من قتل المعتدين، وأنَّه سيظهر يوماً كما زعموا ويملأ الأرض عدلاً بعد ما عمَّها الفساد والفتن والجور، وهكذا فلا يوجد عندهم إمام بعده، فلا يقيمون الجمع ولا الجماعات؛ لأنّها لا تصح إلا خلف الإمام المعصوم على حد قولهم، فالشيعة كفرقة وخاصة

[220]) شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (20).

[221]) شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (20).

الإمامية منهم يقولون بأنَّ: الإمام الحق عندهم بعد رسول الله هو علي، ثم ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم... ثم إلى أن يأتي بعدهم محمد القائم المهدي المنتظر، والذي اختفى خوفاً من أعدائه، وسيظهر ويملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، ولا امتناع في طول عمره وامتداد زمنه كعيسى والخضر عليهما السلام.([222])

فقد جعلوا الإمام المعصوم هو الإمام المعدوم حقيقة، والذي لم ينفعهم لا في دينهم ولا دنياهم، فهو غائب في السرداب قريباً من سامراء، وينادونه في أوقات معينة عندهم طالبين منه الخروج، مهيئين له بغلته، وشاهرين أسلحتهم... إلى غير ذلك من الأمور والأفعال والطقوس التي يضحك عليهم منها العقلاء.([223])

وكلامهم هذا يتناقض مع الواقع والمنطق والأدلة النقلية الصحيحة؛ فهو كلام باطل ينافي أهداف الشريعة الإسلامية؛ فلا يعقل تعاقب القرون والأجيال والإمام مختفي بعيد، والأمَّةُ بلا إمام يسوسهم في دينهم ودنياهم ويحقق العدل ويدفع عنهم الفساد.

ويوضح ابن الغرس بعضاً من شروط الإمام:

1- أنْ يكوم الإمام من أهل الولاية الكامل: ومعنى الولاية الكاملة؛ 1- أن يكون الإمام مسلما لقوله ومن تعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين قريش سبيلا)،([224]). ٢- أن يكون حرا ليس مملوكا لسيده. ٣- وأن يكون عاقلاً، بالغاً، ذكراً؛ فالمرأة لا تتولى الإمامة الكبرى لضعفها ولشدة عاطفتها ولنقصان عقلها ودينها. 4- و قادراً على تنفيذ الأحكام؛ قوياً يحسن سياسة الدولة داخلياً وخارجياً، يتمتع بالكفاءة الفكرية والعلمية والشجاعة لحفظ حدود الإسلام، وصد البغاة والأعداء، وحفظ البلاد، وانصاف المظلومين بإقامةالحدود والعقوبات.

ويُشترط في الإمام أنْ يكون قُرشياً؛ لما رواه الإمام علي عندما اختلف المهاجرون والأنصار بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: (الأئمة من قريش، إذا استرحموا رحموا، وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)،([225]) وأجمع الصحابة

[222]) شرح التفتازاني على العقائد النسفية، ص (98).

[223]) ابن أبي العز الحنفي الأذرعي الصالحي الدمشقي، (ت:792)، شرح العقيدة الطحاوية، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، لعام 1417ه\ 1997م، (ج2\556).

[224]) سورة النساء، الآية رقم: (141).

[225]) رواه الإمام أحمد بن حنبل، (ت: 241ه)، في المسند، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، لعام: 1421ه\ 2001م، بيروت، برقم: (19777)، (ج33ص21).

على ذلك، ولا يشترط أنْ يكون الإمام من بني هاشم ولا من أولاد علي؛ لأنَّ الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان لم يكونوا منهم، بل كانوا من قريش...وأجمعت الأمة على خلافتهم، ومع عدم القطع بعصمتهم.

موقف ابن الغرس في مسألة عزل الإمام بسبب الفسق والجور

يقول ابن الغرس موافقاً للإمام النسفي وشارحا لقوله: (ولا يَنْعزِلُ الإمامُ)؛ عن الإمامة، (بالفِسْقِ)؛وهو ارْتِكَابُ الكبيرةِ، (والْجَوْرُ)؛ وهو ظُلمُ العبادِ، لأنَّهُ قد ظهَرَ الفِسقُ والجَورُ من كثيرٍ من الولاة، وكان السَّلف يَنْقادونَ لأحكامِهِم ويُقِرُّونهم على الإمامة. ([226])

لقد تبيَّن من خلال استعراض شروط انعقاد إمامة الإمام؛ أنَّه ليس من ضمنها أنْ يكون معصوماً وصالحاً عدلاً لا يخطئ أبداً؛ وبالتالي فلو ظهر من الإمام شيء من الجور في حكمه أو الفسق أثناء توليه إمامة المسلمين فلا يُعزل لأجل ذلك، وعلى هذا سار المسلمين، بل وانقادوا وراء الأئمة والأمراء وكثير منهم ظهر منهم الجور والفسق، ومع ذلك لم يخرجوا عليهم ولم يخلعوا يداً من طاعة، بل قبلوا وأطاعوا.

فالعصمة ليست بشرط للإمامة ابتداء فبقاءً أولى. وقال الشافعي رحمه الله: أنَّ الإمام ينعزل بالفسق والفجور والظلم وكذا كل قاضي وأمير؛ وأصل المسألة عند الإمام الشافعي أنَّ الفاسق ليس من أهل الولاية؛ فهو لا ينظر لنفسه حتى ينظر لغيره. وأمَّا عند أبو حنيفة فالفاسق من أهل الولاية... وفي عزل الإمام لفسقه ووجوب تنصيب غيره إثارة لفتنة عظيمة؛ لما له من الشوكة والقوة، خلافاً للقاضي.([227])

---

[226]) شرح ابن الغرس على عقائد الإمام النسفي، المخطوط الأصل النسخة التركية، ص (20).

[227]) شرح التفتازاني على العقائد النَّسفية، ص: (99-101).

الباب الثاني

تحريرُ وتحقيقُ كتاب شرح العقائد للعلامة نجم الدين عمر النَّسفي، شرحه العالم الشيخ الحنفي: بدر الدين ابن الْغَرْس الحنفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ الله الذي بَسَط لنا موائِد الفوائِد، وحلّانا بعُقود العَقَائِد، وأولانا جميلَ العوائِد، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سَيَّدنا محمد المَنعُوت بمحاسِن المحامد، المَبعُوث بأشرَف المطالب، وأسْنى المَقَاصد، وعلى آله وأصحابه الأمَاثِل الأماجِد. أما بعد: فقد سألني أحدُ إخواني أنْ أضعَ له على عقائِد الإمام الهُمام القُدْوَة؛ نجم الدين النَّسفي، تغمَّدهُ الله بغُفرانه وأسكنه دارَ رضوانِه، شرحاً [228] وجيزَ الألفاظ، وثيقَ المعاني، سهلَ المأْخذِ وأنيقَ المباني.

فبادَرتُ إلى إسعافه بهذا المُخْتَصَر المُعْرِب عن أوصافِه، وعلى الهداية أَصْوابُ229 الصَّواب التَّعْويل، واللهُ يقولُ الحقَّ وهو يهدي السَّبيل.

الفصل الأول: العلم والإلهيات

المبحث الأول: حقائِقُ الأشياء وسُبُل معرفتها،[230]

وَاعْلم أنَّ أَعْظَم المهمَّات في هذا العِلمِ؛ الاسْتدلالُ على وجود الباري تعالى، ولا يَتِمُّ ذلكَ إلا بأمرين:[231]

---

228) (لطيفاً) كما في نسخة (ب).

229) (على الهداية لصوب الصَّواب التعويل) كما في نسخة (ب). وفي نسخة (ج)، و(على الله في الهداية لصوب الصواب التعويل).

230) افتتح بحقائق الأشياء وإثبات العلم بها؛ فحقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق، قبل الخوض في أسباب العلم وحدوث العالم وما يتبع ذلك؛ فإدراك حقيقة الأشياء والعلم بها، وحقيقة الحواس يفضي لإدراك حُدُوث العَالَم ووجود الصانع وتفرده بصفاته العلى.

231) حيث بيَّن الماتريدي نبذه للتقليد الأعمى في وجود الخالق واتباع منهج الاستدلال البصري والعقلي في بديع موجودات العالم ومن ثُمَّ في مُحدثه فقال: "ونرغب إِلَيْهِ فِيمَا يكرمنا من القَوْل وَالْعَمَل إبطَال التَّقْلِيد وَوُجُوب معرفَة الدّين بِالدَّلِيلِ؛ قَالَ الشَّيْخ أَبُو مَنْصُور رَحمَه الله أما بعد: فَإنَّا وجدنَا النَّاس مختلفي الْمذَاهب فِي النَّحْلِ فِي الدّين ... كلا مِنْهُم لَهُ سلف يُقَلّد فَثَبت أَن التَّقْلِيد لَيْسَ مِمَّا يعْذر صَاحبه .. اللَّهُمَّ إِلَّا أَن يكون لأحد مِمَّن ينتهى القَوْل إِلَيْهِ حُجَّة عقْلٍ يُعْلَمُ بهَا صَدَقَة فِيمَا يدعى وبرهان يقهر المنصفين على إِصَابَته الْحق". محمد بن محمد بن

ـ أحدهما: ثُبُوتُ العَالَمِ في نفْسِهِ، والثاني: ثُبُوتُ عِلْمِنا به.

حقائق الأشياء:

فلهذا ابتدأ المُصنِّفُ بقوله: (قالَ أهلُ الحقِّ)؛ وهم عُلماءُ أصولِ الدِّين. والحق: الْحُكْمُ المطابقُ للواقع، والباطلُ: ضِدُّه، يُوصَف بها الأقوال والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على الحُكْم: وهو إسنادُ أمرٍ إلى آخرَ نفياً أو إثباتاً. (حقائِقُ الأشياء) أي: الأمورُ التي يُعتقدُ وُجُودُها[232] (ثابتة) أي: موجودةٌ في الخارج، واعتقادُنا مطابقٌ للواقع.

وحقيقةُ الشَّيء وماهيَّتُه: ما به الشيء هُوَ هُو، يعني ما به تقومُ ذاتُهُ؛ كالحيوان النَّاطقِ للإنسان؛ فإنَّ نقوَّمَه بهما، بخلاف مثلاً: الكاتِبُ بالقوّة فإنَّه خارجٌ عن ذاتيَّاتِه وحقيقته.

وهُويَّةُ الشَّيء[233]: تَشخُّصاتُه، وقيل: وجودٌ مخصُوصٌ. والشيء والموجود عند أهل السنة مترادفان كما أنَّ الوجود والثبوت والْكَوْن[234] والتحقيق كذلك[235]، (والعلم بها) أي بحقائق

محمود، أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، (ت: 333 ه)، ت: د. فتح الله خليف، ناشر : دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ص (٣).

[232]) حقيقة الشيء وماهيته: أي ما به الشيء هو بذاته كالحيوان الناطق للإنسان، خلافاً لما كان من عوارضه كالضَّاحك والكاتب والحزين. **التفتازاني، المصدر السابق**، ص (13). فحقيقة الشَّيء إذا: ما يقوم قوامه به بشكل واقعي، أو معنوي اعتباري.

[233]) هوية الشَّيء (مُشخَّصاتُهُ) كما في نسخة (ب) و(ج)، وليس تَشخُّصاتُه، الشَّيْء: "هُوَ لُغَة مَا يَصح أَن يعلم ويخبر عَنهُ؛ فَيشْمَل الْمَوْجُود والمعدوم، مُمكناً أَو محالا. وَاصْطِلَاحا: خَاص بالموجود، خارجيا كَانَ أَو ذهنيا، {وَلَا تقولن لشَيْء إِنِّي فَاعل ذَلِك غَدا إِلَّا أَن يَشَاء الله} وَفِي " أصُول التَّوْحِيد " للآمدي: إِطْلَاق لفظ الشَّيْء بِإِزَاءِ الْوُجُود وفْق اللُّغَة واصطلاح أهل اللِّسَان، وَسَوَاء كَانَ الْمَوْجُود قَدِيما أَو حَادِثا، فَمن اطلق اسْم الشَّيْء على الْمَعْدُوم حَقِيقَة أَو تجوُّزاً فَلَا بُد لَهُ من مُسْتَند، والمستند فِي ذَلِك إِنَّمَا هُوَ النَّقْل دون الْفِعْل ...الْمَعْلُوم يَنْقَسِم إِلَى شَيْء وَإِلَى مَا لَيْسَ بِشَيْء، الشَّيْء أَعم الْعَام: وَهُوَ مُذَكّر يُطلق على الْمُذكر والمؤنث، وَيَقَع على الْوَاجِب والممكن والممتنع، نَصَّ على ذَلِك سِيبَوَيْهٍ حَيْثُ قَالَ فِي " كِتَابه: " الشَّيْء يَقع على كل مَا أخبر عَنهُ " وَمن جعل الشَّيْء مرادفاً للموجود حصر الْمَاهِيّة بالموجود، وَمن جعله أَعم عمم الْمَوْجُود والمعدوم، وَهُوَ فِي الأَصْل مصدر (شَاءَ) اطلق تَارَة بِمَعْنى (شائي)؛ {الله خَالق كل شَيْء} فالشيء فِي حق الله بِمَعْنى الشائي، وَفِي حق الْمَخْلُوق بِمَعْنى المشيء... ثمَّ إِن الشَّيْء وَالثَّابِت وَالْمَوْجُود أَلْفَاظ مترادفة فَلَا يُطلق على الْمَعْدُوم وَلَو مُمكنا، خلافاً للمعتزلة فالمعدوم الْمُمكن شَيْء عِنْدهم دون المستحيل". أيوب بن موسى الحسيني، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ت: عدنان درويش، محمد المصري، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت (د/ت). ص (525-526).

[234]) من تكوين الشيء أي إحداثه وإيجاده، كوَّنَ الله الموجودات، أي خلقها وأبدعها وأوجدها.

الأشياء(متحقِق) بكسر القاف، أي: ثابت، والمراد من العِلم بها؛ تصوُّرها والتُّصديق بوجودها وأحوالها[236]. والمُرادُ جنسُ الحقائق لا الاستغْراق237؛ لامتناع علمنا بالجميع، ولأنَّ الغَرَض من هذا القول؛ الردُّ على السُّوفسطائيَّة المُنكرين للحقائق، فلا يُثبِتون منها شيئاً، ولهذا قال (خلافاً للسوفسطائية)[238] المنْسوبين إلى سُوفَسْطا؛ لفظٌ مركب تركيب إضافة، أو موصوف وصِفة، فسَوفا معناه: العلم، واسطا معناهُ: الغلط، وهم ثلاثُ فرقٍ: عِناديَّة: ينفون جميع الحقائق عِناداً. وعِنْديَّة: يُثبتونها تِبعاً للاعتقاد والعبد[239]. ولا أَدْريَّة: نْسِبوا إلى (لا أدري) فلا يُثْبِتون ولا يَنْفُون، وهم أهْلُ[240] طريقةٍ تُناقِضُ أَمر العِناديَّة، حيث لزمهم ثبوت حقيقة النَّفي، والعِنديَّة لزمهم ثُبوتُ حقيقةِ الاعتقاد. وطريق إفحامهم تَعذِيبُهم بالنَّار ليعترفوا بالألم[241]، وهو من الحسِّيَّات، وبالفرق بينهُ وبين اللَّذة، وهي من العقليات.

---

[235]) ووضح سعد الدين التفتازاني أنَّ: الشَّيء هو الموجود. أمَّا الوجود والتَّحقق والثُّبوت فهي ألفاظ مترادفة، معناها بديهي التَّصور. فما نعتقده من أشياء ونسميه بأسمائه كالفرس والسماء والأرض فهي أمور موجودة في نفس الأمر. التفتازاني، **شرح العقائد النسفية** (ص13). أي مُتحقِّقة في الخارج وإلا فليست بشيء.

[236]) العلم إمَّا أن يكون تصوُّر، وإمَّا تصور وإدراك ذهني معه تصديق، وكلاهما يشترك في التصور وانفرد الآخر وتميز بالتصديق و هو الحكم. إذاً ما يحدث في العقل إن كان مجرداً عن الحكم فهو التَّصور والإدراك الذِّهني، و إن كان معه حكم فهو التصديق. فالتصديق يتطلب التَّصور وليس العكس. وبيَّن صاحب التعريفات: أنَّ التصور إدراك الماهية دون الحكم بالنَّفي أو الإثبات، أمَّا التَّصديق فهو إطلاق حكم الإثبات والتصديق للخبر المُدْرَك والمتصوَّر في العقل. انظر كتاب الجرجاني، **التعريفات** (ص 59).

[237]) ومعنى الاستغراق التناول، أي صلوح الاسم الكلّي لجزئياته أو الكل لأجزائه... قال أبو الحسن البصري: العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له. محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الفاروقي الحنفي التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ت: علي دحروج، ناشر: مكتبة ناشرون لبنان بيروت، ط١، لسنة1996م،

ص (١ج/١٢٣٥).

[238]) نسبة إلى كلمة سوفسطاء، وتعني الحكمة المموهة والحذاقة في النطق، وهي متهافتة وضعيفة التركيب والمبادئ، وهذا تركيب الإضافة مكوَّن من كلمتين: سوفا ومعناها العلم والحكمة، و اسطا وتعني المزخرف والغلط. التفتازاني **شرح العقائد**، (ص 14).

[239]) كلمة (العبد) ساقطة من نسخة (ب) وفي نسخة (ج) العِنْد. والصواب: تبعاً لاعتقاد العبد.

[240]ـ في نسخة (ب)و (ج)؛ أَمْثلُ، وليس أهل.

[241]) في نسخة (ب) **إلزامهم؛** وليس إفحامهم. وليعترفوا **بالآلام؛** وليس الألم.

أسبابُ العِلمِ الحاصِل: الحواسُ السليمة والخبرُ الصَّادقُ والعَقْلُ

(وأسبابُ الْعِلم) الحادِث[242]، ولهذا قال: (لِلْخَلقِ) أي المَخْلُوق: من المَلَك، وهو جِسمٌ نُوري منْفوخٌ فيه الرُّوح .والْجِنَّي وهو: جِسمٌ ناريٌّ كذلك. الإنْسيُّ وهو: جِسمٌ أَرْضِيٌّ كذلك. والسَّبَبُ: الأمْرُ المفضي إلى غيره، والعِلم صِفةٌ ينْكَشِفُ لها ما يمكن ذِكرُه لمن قامت تلك الصفة به انكشافاً تاماً، فخَرَجَ التَّقليدُ والظَّن، (ثَلاثةٌ) بحُكْمِ الاستقراءِ الظَّنِّي.

الحواس السليمة

السَّببُ الأولُ: (الحواسُ) جمعُ حاسَّةٍ؛ بمعنى القوَّة الحسَّاسَّة (السَّليمةُ)[243] فغير السليمة لا تكون سَبباَ للعِلم؛ لِمَا قام بها من الْخَلَل؛ وهذا الأَحْولُ يرى الشَّيء شيئين، والصَّفراويُّ يَجِدُ الحُلْوَ في مذاقِه مُرْاً، وإذا تَمَرَّن الأَحْول على الصواب أفاد حِسُّه العِلم. والسبب الثاني (الخبر الصادق)[244]؛ أي المُطابِق الوَاقِعْ، ومعنى مطابقة الخبر للواقع: مطابقة حُكمِه له، وفي بعض النُّسخ خبرُ الصَّادق؛ أي خَبَرُ المُخبِر الصَّادق. ومعنى كون المُخبِر صادقاً؛ إعلامه بنسبة تامَّة، فيصحُّ جعلُ الصَّادق نعتا لكل من الخَبَرِ والمُخْبِر. السَّبَبُ الثَّالُث: (الْعَقْل)؛ والمُرادُ به هنا القُوَّة العَاقِلة؛ ووجه الضَّبط أنَّ السَّبب إمَّا أن يكون: أمراً قائما بالمُدرِك أو لا، الثاني الخبر، والأولُ إمَّا أن يكون قوَّةً جسميةً وهي الحواس، أو نفسيَّةً وهي العقل. و لا يَرِدُ على هذ ا الحَصْر: الْحَدَس والوِجْدان والتَّجْرُبة[245]، لأنَّها في الخَفاء لا على ما لا يَخفى[246]، فلا يناسب جعلها أسباباً

---

[242]) السَّبَب: مفردٌ جمعه أسباب، والسَّبب في اللغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره أو يتوسَّل به إلى شيء غيره. محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويفعي، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت. ط3، لسنة ١٤١٤ه. ص (١ج/ 458). واصطلاحاً: لا يختلف كثيرا فالسَّبب: ما يكون طريقا إلى الحكم بلا تأثير، إذ أنَّ المُؤثر في الحكم هو العلل. القاضي عبد النَّبي بن عبد الرسول بن الأحمد نكري، **دستور العلماء، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، عرَّب عبارته الفارسية: حسن هاني، ناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت. ط١، لسنة 2000م. ص (٢/ 117).

العلم الحادِث للْخَلق: وهذا التوضيح تمييزاً وفصلاً عن علمه سبحانه وتعالى الأزلي القائم بذاته.

[243]) كالبُكْم للنطق، والصَّمَم للأذن، والعمى للعين، وفقدان حاسَّة الشَّم للعليل.

[244]) الخبر الصادق: ما كانت له نسبة خارجية في أرض الواقع، وقد طابقها وصدقها، كالجبال الرواسي الشاهقة البادية للعيان، وصاحب الصوت في ظلمة الليل إنسان عاقل حي.

[245]) وهذا ما قرره التفتازاني: فالله يخلق فينا العلم بجري العادة؛ من خلال المُدرِك وهو العقل، وآلته الحس، أو بطريق الخبر، وهاهنا أشياء أُخَر: كالنَّظر العقلي بترتيب المبادي والمقدمات، والتجربة والحَدَس، إلا أن المؤلف وعامة المشايخ اقتصروا على المقاصد، وأعرضوا عن تدقيقات الفلاسفة، ولم تثبت عندهم الحواس الباطنة، ولا تذكر اكتفاءً بالعقل ومرجع ذلك كله للعقل؛ فيحصل العلم بالأشياء بمجرد التفات، أو انضمام تجربة أو حدس.

مُستقلَّة. والمَرجعُ العَقل، وقد ذُكِر[247] أيضاً، فهي بِمَعزِل عن الغَرَض، حيث لا يُتمسَّك بها في الأمور الدِّينيَّة. فالحواس خمس[248]؛ بمعنى أنها وُجِدَ ت خمساً لا سادس لها، لا بمعنى أنَّها لا يمكن أن تكون إلا خمساً، إذ يجوزُ أنْ يَخْلُقَ اللهُ حاسَّة أخرى بل حواس.

السَّمعُ: وهو قُوَّة في صِماخ[249] الأذن؛ يدرك بها الأصوات.

والبصر: وهو قُوَّة في العين؛ يُدَرك به الألوان والأشكال ونحو ذلك.

والشم: وهو قُوَّةٌ في الخيشوم؛ يُدرَك بها الرَّوائح.[250]

والذوق: وهو قُوَّةٌ في اللِّسان؛ يُدرَك به الطُّعوم.

اللمس: وهو قُوَّةٌ مُثبَّتةٌ في غالب البدن؛ يُدْرَك بها الحرارة والبرودة ونحو ذلك.

وهذه القُوَّة غير مُؤثِّرة في الإدراك، بل أجرى الله العادة بأن يَخلُق الإدراك عند استعمال الحاسَّة. وبكُلِّ حاسَّةٍ منها، أي هذه الحواس يُوقَفُ؛ أي يَطَّلِعُ على ما وُضِعت هي أي الحاسَّة، له؛ أي للشيء الذي كان الوضع لإدْراكه على الخُصُوص. فيُدْرك المُبْصرات بحاسَّة البصر المُختَّصة بها لا بحاسَّة السَّمع، وكذلك نقول في البواقي. وهذا الاخْتِصَاص بِجَعْلِ الله تعالى[251]، وإجراء العادة به لا بمعنى أنَّهُ لا يكون إلا كذلك.

السبب الثاني للعلم: الخبر الصادق

والْخَبرُ الصَّادقُ؛ السَّابق ذكْرُهُ، على نوعين أي قسمين:

شرح التفتازاني على العقائد، ص (١٥-١٦). فالحواس الظاهرة دون الباطنة تُعْتَبر سبباً للعلم؛ لأنَّ الادراكات تحصل مع استخدام الحواس الظاهرة مباشرة وعقبها.

246) في نسخة (ج)، (في الخفاء عدمه لا يخفى).

247) في نسخة (ب) **ذَكَرْنا**. وفي (ج) وذكره. وفي تعليق في ذات النُسخة: العقل ينقسم إلى أربعة أقسام أولها: العقل الهيولاني، والثاني عقل بالملكة، والثالث عقل بالفعل، والرابع عقل مستفاد .فالأول الحاصل من مبدا الفطرة، والثاني وهو الذي يصير قريب للفعل، والثالث إدراك الحقائق بالفعل، والرابع تصير الحقائق مختزنة به عندها تطالعها متى شئت.

248) وهي القوى الحسَّاسة ووسائل الإدراك لدى الإنسان وبعض الكائنات الحية، فهي مبنيَّة على مَدِّ وتمكين الإنسان من التَّعرُّفِ على الأشياء وتصنيفها لإدراك أهميتها. وهي خمس مرتبطة بحكم وجودها وعملها بالعقل.

249) فالسمع حاسة وقُوَّة أودعها الله في العصب السمعي المتصل بالدماغ، والمنتشر في مؤخِّرة الصِّماخ، تُدْرك بها الأصوات عند دخول الهواء المُحَمل والمُتكيَّف بالذبذبات الصوتية المختلفة إلى العظيمات السمعية. فالله جلَّ وعلى يخلُق الإدراك عند حدوث ذاك. وفاقد هذه الحاسة أو من تعطل لديه عملها يُسمَّى أصم.

250) جاء في تعليق نسخة (ب): الروائح أصلها اثنان، لا يمكن أن تكون إلا الطِّيب أو الخَبيث.

251) أي أن الباري سبحانه، هو الذي خلق وهيئ تلك الحواس البديعة؛ لإدراك الأشياء التي جعلت لأجلها خاصة لا غيرها، كالشَّم للروائح، واللمس لإدراك البرودة والحرارة وغيرها.

أحدُهما؛ أي النوعين، الْخَبَرُ المُتَواتِر؛ والخَبرُ: عبارة عن كلام لِنِسْبَتِه خارج تُطابِقُه أو لا تُطَابِقُه[252]، فإن طابقته كان صادقاً، وإن لم تُطابقه كان كاذباً.

والتَّواترُ[253]: التَّوالي وهو الْخَبرُ الثَّابتُ على أَلْسنةِ قومٍ لا يُتصوَّرُ تواطؤهُم، أي تَوافُقُهم على الكَذِب؛ أي الإعلامُ بخلافِ الواقع. ومعنى هذا أنَّ الْعَقل يَجْزم بِصدقِهم، وليس معناه أنَّه يحْكمُ بامتناع ذلك وعدم إمْكَانهِ في حَدَّ ذاتِه[254]؛ لأنَّ العقل يفْرِضُ وقوعَ المُمْتَنِع، فكيف ينفي إمكان المُمْكِنات. والحاصِلُ أنَّ هذ ا الإحتمال العقلي، لا يُنافي الْقطع بالصِّدق، والتَّواترُ إنَّما يجري في الحسِّيات لا في الْعَقليَّات. والخبرُ الواحِدُ قد يكونُ مُتواتراً بالنِّسبة إلى إنسانٍ غير مُتواترٍ بالنسبة إلى آخر، وعلامة بُلوغِ الخبر حدَّ التَّواتر حُصُولُ اليقينِ بمضمونه. (وهو)؛ أي الخبر المتواتر، (مُوجِبٌ) بحسب الظَّاهر لا مُؤثِّر (للعلم الضَّرُوريّ)؛ وهو الذي لا يتوقف حُصُولُه على نَظَرٍ وكسْب، كالعلم الضَّروري الحاصِل عن الخبر المُتواتر، (بالمُلوكِ الخَاليةِ)([255]) كالمَنصُور، والرَّشيد، والمَأْمُون[256]، (في الأزْمِنَة الماضِيةِ)؛ من الأعوامِ والشُّهور

[252]) فخبر المُخبر وكلامه قد يتصف بالصدق أو الكذب، ويحتمل هذا وذاك، فإن كان إعلام الخبر بنسبة حقيقية تامَّة متوافقة ومطابقة للواقع كان صادقا، وإن لم يوافق ويطابق كان كاذبا. ويكون ذلك من صفات المُخْبر؛ فالصَّادق أو الكاذب صاحبُ الْخَبَر لا الخبر ذاته، الخبر الصادق بالوصف، وخبر الصَّادق بالإضافة. التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص (١٧). **التعريفات للجرجاني**، ص (١ج/٩٦).

[253]) المُتَواتِر من الحديث عده ابن الصلاح من الحديث المشهور؛ وهو عبارة عن الخبر الذي ينقله من الرواة الذين تحقق العلم بصدقهم ضرورة، ويشترط في إسناده تتابع هذا الشرط في جميع رواته من أول السند إلى منتهاه. عثمان بن عبدالرحمن تقي الدين، **مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث**، تحقيق: نور الدين العتر، الناشر: دار الفكر، سوريا- دمشق، لسنة ١٤٠٨ه - ١٩٨٦م، ص (١ج/٢٦٧).

[254]) المُتواتِر: اسم فاعل من تَوَاتر، والمقصود بمعناه التَّتَابع والتَّعَاقُب، فالخبر المتواتر أي: ما يقع على التعاقب و التوالي. مجد الدين محمد بن يعقوب للفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٨، لسنة: 1426هـ - 2005م. ص (٢ج/١٥٧). وقوم لا يُتصوَّرُ تواطؤهم؛ أي الجماعة من الرجال تغليباً، فلا يُجَوِّزُ العقلُ، بل إنَّه يُحِيلُ تُوافُقهم على الكذب.

[255]) خَالِية؛ أي خاوية، خَلَت من ملكها و أهلها ومضت؛ كذي القرنين والرشيد وغيرهم،(فتلك بيوتهم خاوية)، يقال: خَوَّت النجوم إذا مالت للمغيب، وخَوَت المرأة، أي خلا جوفها عند الولادة. أبو النصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. ت: أحمد عبدالغفور عطار، الصحاح، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧- ١٩٨٧م، ص (٦ج/٢٣٣٣).

[256]) المنصور العباسي (95 - 158 هـ \ 714 - 775) هو عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، أبو جعفر المنصور: ثاني خلفاء بني العباس، وهو والد الخلفاء العباسيين جميعا، وكان أكثرهم شجاعة وحزماً، ويؤخذ عليه أنه قتل خلقا كثيرا حتى استقام ملكه، وهو أول من قد اعتنى بالعلوم من الملوك، وكان فقيها وأديبا وملما بالفلسفة والفلك، ومشجعا ومكرماً لأهل العلم. وَلِيَ الخلافة بعد وفاة أخيه السَّفاح سنة 136 هـ وهو الذي بنى

والأيَّام، (والبُلدانِ النَّائيةِ)؛ من النَّأي وهو البعد؛ كالكوفة والبَصْرة وبغداد، ويجوزُ عَطفَ البلدان على الملوك وعلى الأزمنة، وعطف الظُّروف بعضها على بعض مُناسبٌ أيضاً. ووجْهُ كونِ العِلم الحاصِل بالتَّواتر ضرورياً حُصُوله لمن ليس له أَهليَّةُ النَّظرِ والاستدلال. والنَّوعُ (والثاني)؛ من الخبَر الصَّادق، (خَبرُ الرَّسول)؛ وهو في عُرْف الشَّارع: إنسانٌ بعثَهَ الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام. والنَّبيُّ: إنسان أُوحِيَ إليه، فهو أَعمُّ من الرَّسولِ مطلقاً. وقيل الرَّسولُ من أُنزِلَ عليه كتاب، وقيل: من أتى بشرع جديد، وقيل: الرَّسول والنبَّيُّ واحد. (المُؤَيَّدُ)؛ أي الثابت كونه رسولاً (بِالْمُعْجِزةِ)؛ وهي الأَمْرُ النَّاقضُ لِلْعَادة؛ المقصود به صدق من ادعى أنَّهُ رسول. (وهو)؛ أي خبرُ الرَّسول، (مُوجِبٌ)؛ بالمعنى السَّابق بَيَانُه، (للعِلم الاستدلاليّ)؛ أي الحاصل بالاستدلال، وهو: النَّظرُ في الدَّليل، وذلك بأن يقول: هذا خبر من ثَبَتَ (257)رسالته بالمعجزة، وَكُلُّ خَبَرٍ هذا شأنُه فهو صادقٌ قطعاً، فهذا الخبرُ صادقٌ قطعاً. أمَّا المقدمةُ الأولى: فلِدلالة المُعْجِزة على الرِّسالة قطعاً. وأمَّا الثَّانيةُ: فلِلإجماع على عصمة الأنبياء عن الإخبار بخلافِ الواقع.

والنَّظَرُ: ترتيبُ أُمورٍ معلومة للتَّوصل إلى مجهول. والدَّليلُ: ما يُمكِن التَّوصُّل به إلى مطلوب خبري. (والعلمُ الثَّابتُ به)؛ أي بخبر الرَّسول، (يُضاهي)؛ أي يُماثِل، (العِلمَ)؛ الضَّروريّ (الثَّابت بالضَّرورة)؛ لا بالنَّظر، كالعلم بالمحْسوسات والبديهيَّات والمُتواترات. (في التيقنِ)؛ أي: الجَزْمُ المُطابق للواقع، الذي لا يحتمل مُتَعلَّقهُ النَّقيض، (والثَّباتِ)؛ أي: اللَّازمُ من المُتيقن فلا يحتملُ الزَّوال. والحاصلُ أنَّه لا فر ق بين العلمِ الحاصِل من خبرِ الرَّسول، والعلم الحاصل من التَّواتُر والحسّ ونحوه من حيث التيقن والجَزْم والقطع، وإنَّما الفرقُ من حيثُ أنَّ العلمَ الحاصلَ من خبر الرَّسولِ لا يحصلُ إلا لمن له أهلية الاستدلال، بخلاف العِلم الحاصِل من الْمُتواتِر مثلاً.

بغداد، وجعلها دار ملكه بدلًا من " الهاشمية " التي بناها السَّفاح.. وفي عهده نشط العرب يطلبون علوم اليونانيين والفرس. توفي ببئر ميمون (من أرض مكة) محرماً بالحج. ومدة خلافته (22) عاما. وأمَّا هارون الرشيد أبو حعفر كذاك، فقد بُويع بالخلافة بعد وفاة أخيه المهدي، ويعتبر خامس خلفاء بني العباس، شَجَّع العلم والعلماء، وازدهرت البلاد في زمانه، ت،(١٩٣ه). وابنه المأمون عبدالله الخليفة العباسي السابع، كان على سيرة أبيه ومن أعظم خلفاء بني العباس، وفي عهده اتسعت وازدهرت الخلافة، ت (٢١٨ه). **الأعلام للزركلي،** (٤ج/١١٧)، (ج٤/١٤٢)، (ج٨/٦١).

257) ـ في نسخة (ب) **ثَبَتَتْ رسُوليَّتِه**. وجاء في تعليق بذات النُّسخة: " الرسول انسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه مع تأييده بالمعجزة المقرونة للتحدي وهو طلب المعارضة، مخالفاً للسحر؛ وهو كيفية تظهر من نفس شريرة ...".

العقل السبب الثالث للعلم

(وأمَّا العَقلُ)؛ المُفسَّر بأنَّه: قُوَّةٌ للنَّفس الإنسانيَّة، بها يستعدُ للمَعْلوم والإدْراكات السَّليمة. (فهو)؛ بهذا المعنى، (سَبَبٌ) ثالث، (للعلمِ أيضاً)، صَرَّح بسببيَّته ثانياً، تأكيداً لما في ذلك من خلاف السُّمنية[258] في جميعِ النَّظريات وبعض الفلاسفة في الإلهيَّات. وشُبْهتُهم كَثرة الاختلاف بين العقلاء في مُقْتضَيَات الأنْظار. والجواب: أنَّ عدم السَّبَبيَّة غير لازم من كَثْرةِ الاختلاف، إذ المُوجب لذلك إنَّما هو اخْتِلالُ بعض الأنظار؛ لعدم توفر شروط صِحَّة النَّظر[259].

(وما ثَبَتَ مِنهُ)؛ أي: من العقل، (بالبديهة)؛ [260] أي: بأوَّل التَّوجُّه من غير نظرٍ في دليل، (فهو)؛ أي: ذلك العلم الثَّابتُ بالبديهةِ، (ضروريٌّ)؛ لأنَّه ثبت بالضَّرورة لا بالنَّظر، وذلك (كالعلمِ)؛ الثَّابت من العقل بالبديهة، (بأنَّ كُلَّ شيءٍ[261] أعْظمُ من جُزْئِهِ)؛ وأنَّ جُزْءَ الشَّيء أقلُّ من كُلِّه، وأنَّ الواحد نصف الإثنين وأقلُّ من العشرة. (وما ثَبتَ مِنهُ بالاستدلال)، أي بالنَّظر في الدَّليل، (فهو)؛ أي ذلك العلم الثابت من العقل بالاستدلال (كَسْبيٌّ) [262]؛ لأنَّه حصل بالكَسْبِ الذي

---

258) السُّمَنيَّة: هم قومٌ من أهل الهند دَهريُّون ملاحدة. وقال الجوهري: هم بضم السين وفتح الميم؛ فرقة من عبدة الأصنام والحجارة، يقولون بالتَّناسخ؛ أي انتقال الروح من بدن إلى آخر. كما أنَّهم ينكرون حصول العلم بالأخبار. ابن منظور، **لسان العرب**، ص (١٣ج/٢٢٠).

259) النَّظر الصَّحيح كما جاء في التعليق بالنُّسخة (ب): (هو ما استجمع شروط الانتاج مادة وصورة. والنظريات هي الإلهي والرياضي والطبيعي .والكسب مباشرة الأسباب بالأخذ. والاكتساب أعمُّ من الاستدلال). فلا بُدَّ لصاحب النَّظر العقلي الصحيح، أنْ يعرفَ جميع المقدمات التي يحتاج إليها. وأنْ يكون كامل القريحة، صحيح الاعتقاد بنى على علمه على أصل متين من الكتاب والسنة.. وأنْ يتَّبع منهج الاستدلال العقلي الصحيح القائم على اليقين والبرهان.. فالمذاهب الضآلة والشبهات الفاسدة لم تنقرض، فلكل قوم وارث..

260) العلم البديهي؛ وهو ما يثبته العقل من غير احتياج إلى شيء آخر، ويمكن الاحتياج في الضروريات إلى شيء آخر غير العقل كوجدان أو تجربة أو غيرهما. السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية**، ص (ج٢/٤٤٥). فهذا العلم يحدثه الباري في الإنسان من غير كسبه واختياره؛ كعلمه بوجود الموجودات والحسّيات حوله ووجود نفسه، وكذلك ما يحصل بأول النظر من غير تفكير؛ كتصور الكل والجزء، والكبير والصغير.

261) في نسخة (ب)و (ج)، **الشَّيء**.

262) في نسخة (ج)، **اكتسابيّ**. وأمَّا الكسبي فهو مقابل للضروري؛ وهو مضمون وغاية النَّظر العقلي الصحيح والاستدلالي، أي أنَّه العلم الذي يحصل بمباشرة أسبابه من نظر العقل و التفكير وإعمال الحواس ومعاينة الخبر الصادق، فالعِلْمُ الكسبي أعم وأوسع من الاستدلال. وقد عُرِّف بأنَّه: ما يحصل بالذات عقيب النظر، وشرعاً ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، ويدخل في المطلوب الخبري ما يفيد القطع والظَّن، . **السفاريني الحنبلي، المصدر السابق ذاته، (ج2\ص445).** فالعقل سبباً للعلم فيما يدركه بداهة دون احتياج لنظر وتفكير، وهذا يسمى ضروري. ومايحتاج إلى نظر وتفكير فهو العلم الكسبي، وقد يكون العلم الاكتسابي بواسطة الحواس، أو بالنَّظر العقلي؛ كالاستدلال والعلم على وجود عاصفة رملية من آثارها.

هو: مباشرة السَّبب المُفْضِي إلى الشَّيءِ بالاختيار. فالنَّظر في الدَّليل كَسْبٌ؛ لأنَّه يُفْضي إلى العلم ولا يكون بدون الاختيار. (والإلْهامُ): المُفَسَّرُ: بإلقاء معنىً في القلبِ بطريق الفَيْض، فخرج ما يكون بطريق الوحي. (ليسَ من أسْبابِ المَعْرفةِ)؛ أي العلم (بصحَّةِ الشيء)، ولا فساده؛ وكأنَّه أراد بالصِّحة الْثُّبُوت، لا ما يقابلُ الفَساد، و قال ذلك في مَعْرض الرَّد على الفرقة القَابِلَة[263]: بأنَّ الإلهام سبَبٌ لمعرفة صحة الأديان على ما ذكره صاحبُ التَّبْصِرة[264]، وعدلَ عن الأديان إلى الشَّيء لعموم الفائدة. (عِنْدَ أهْلِ الحَقِّ)؛ خلافاً للفرقة المذكورة، والمُراد أنَّه ليس سبباً عاماً، وإلا فلا يَصِحُّ نفيُ سَببَيَّته مطلقاً؛ فقد روى البُخاريُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لقد كان فيما قبلكم من الأممِ ناسٌ مُحدَّثون، فإن يكنْ في أُمَّتي أحٌد فإنَّه عُمَر)، [265]. ومعنى مُحدَّثون مُلْهَمون.

---

[263]) في نسخة (ب) **القايلة؛** والأصحُّ أن يقول: **القائلة**.

[264]) وهو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي، المكحولي. الإمام، الزاهد، العالم، البارع. كان عالماً بالأصول والكلام، كان بسمرقند وسكن في بخارى. وله كتاب "التمهيد لقواعد التوحيد" وكتاب "التبصرة" في الكلام. وشرح كتاب الجامع الكبير للشيباني في فروع الحنفية، وكذلك مناهج الأئمة. و قال عمر بن محمد في كتاب "القند": كان علماء الشرق والغرب تغترف من بحاره، وتستضيء بأنواره. توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة، سنة ثمان وخمسمائة، وله سبعون سنة. قال الذَّهبي: روى عنه شيخ الإسلام محمود بن أحمد الشاغرجي، وعبد الرشيد بن أبي حنيفة. **الأعلام للزركلي**، ص (٧ج/٣٤١).

أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني الجمالي الحنفي، **تاج التراجم**، ت:محمد خير رمضان يوسف الناشر: دار القلم - دمشق الطبعة : الأولى ١٤١٣ه\١٩٩٢م عدد الأجزاء: ١ ، (ج١/٣٠٨ص).

[265]) رواه **البخاري في صحيحه**، رقم (٣٤٦٩). **صحيح مسلم**، رقم (2398).

المبحث الثاني: الإلهيات

تلازمُ حُدُوث العالم ووجود المِحدث والمؤثر الصَّانع[266]

ولمَّا فَرَغَ من مباحث العِلْم شَرَعَ في المَقْصُود فقال: (والعَالَمُ)[267]ويُقال: على جميعِ المَوجُودات المُمْكِنة، وعلى كلِّ جِنس منها[268]، يقال: عالَمُ الأجْسَام وعالم الأعراض، ولهذا يُجمَع على عالمين ومراده المعنى الأول، ولهذا قال: (بِجمِيع أجْزَائِهِ)؛ العُلويَّة والسُّفليَّة، (مُحْدَث269)؛ بمعنى أنَّه: وجد بعد أن كان معدوماً، وهذا بالإجماع، خلافاً للفلاسفة القائلين بِعَدَمه270 وحُدُوثِه؛ بمعنى احتياجه في وجوده إلى غَيْره، فلا ينافي ذلك عندهم كونه لا ابتداء لوجوده، وأشار

[266]) والفلاسفة المسلمون اعتمدوا في إثبات وجود الله على مجموعة من الأدلة' منها: وأبرزها دليل التناهي؛ أي إثبات تناهي هذا العالم، سواء من حيث جانبه وامتداه المكاني أو الزماني، وكذلك من حيث حركته. وهذا الدليل احتج به الكندي وأثبت به بداية العالم وحدوثه وتناهيه، وبالتالي ضرورة وجود محدث له. العجمي، أ.د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، العقيدة الإسلامية عند الفقهاء الأربعة،الموقف والمناهج، ط2، 1429ه-2008م دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الإسكندرية، ص 128. وكذلك دليل الواجب والممكن... الذي احتج به الفارابي وابن سينا في إثبات وجود الصانع سبحانه. وعلماء الكلام يستدلون على وجود الصانع، وترتكزُ أدلتهم على فكرة (حدوث العالم...) وأنَّ العالم إمَّا جواهر أو أعراض حيث يستدل بكل منهما إمَّا بإمكانها أو بحدوثه، وهذه وجوه أربعة .

[267]) العَالَم لغةً بفتح اللام هو: عبارة عن كل ما يُعلَمُ به الشيء، وهو كل ما سوى الله من الموجودات، كعالم الإنس وعالم الجنّ ، وعالم الحيوانات، وعالم النباتات، وغيرها، فهذه العوالم علامة على وجود صانعها، فيُعلم بها خالقها وصفاته العلى. الفيروز آبادي، **تاج العروس،** ص(٨ج/٢٥٩). **الجرجاني، التعريفات،** ص(١ج/١٤٥).

[268]) ويتبع هذا للأحكام العقلية وهي: الواجب العقلي، والمستحيل العقلي، والجائز أو الممكن العقلي. فيُعرَّف الواجب العقلي: بأنَّه الأمر الثابت الذي لا يتصوَّر العقل انتفاؤه؛ وقد يكون ضروري بديهي يدرك بلا نظر، مثل صغر الولد في السن عن أبيه. أو نظري أي يدرك بعد النَّظر والتفكير، مثل إثبات قدم الإله، وبقائه، ووحدانيته وجميع صفاته الكمالية. وأمَّا المستحيل العقلي: هو الأمر الذي لا يتصوَّر العقل وجوده، وهو قسمان كما سبق ومثال الأول: كون الأب أصغر من ابنه. ومثال الثاني الضروري: استحالة أن يكون الله متعددا، وأن يكون مخلوقاً أو يطاله الموت. و القسم الثالث الجائز أو الممكن العقلي؛ وهو ما يقبل الثبوت والانتفاء، والوجود والعدم لذاته، وذلك مثل حياة الإنسان وموته، وحدوث العالم وأجزائه. وقد قرَّر صاحب الكليات أنَّ: الممكن والجائز العقلي مترادفان عند المتكلمين، والممكن الخاص عند المناطقة كذا مرادف للجائز عقلا، والممكن العام ما لا يمتنع وقوعه، فيدخل الواجب والجائز، ويخرج المستحيل العقلي. **أيوب الحسيني الكفوي، الكليات،**(٣٤١/١).

[269]) مُحْدَث: اسم مفعول من الفعل أحدث، أي مخرج من العدم إلى الوجود، ومن عالم الغيب إلى عالم الشهادة.

[270]- في نسخة (ب)، **بِقِدَمِه،** وهو الأصح. وفي نسخة(ج) بقدومه.

المُصنِّفُ إلى دليل حدوثه على الإجماع بقوله: (إذْ هو)؛ أي العَالَمُ (أَعْيَانٌ) قائِمَة[271] بِذواتِها، (وأَعْراضٌ)؛ قائِمةٌ بالأعْيان. فَكَأنَّه قال: دليلُ حُدُوثه[272]: انقسامه إلى الأعيان التي لا تخلو من الأعراض، والأعراض المحتاجة في وجودها إلى الأعيان، لكنه لم يبيّن وجه الدلالةوسَنَذْكُرُه، (فالأَعْيانُ) التي هي القِسمُ الأوَّل: (مالهُ قِيامٌ بِذَاتِه)؛ يعني واحدها عين، وهو ماله قيام بذاتها، أي الممكن الذي يَتَحيَّز بذاته، فلا يكون تابعاً لغيره في التَّحيُّز. (وُهوَ)؛ أي العَيْن، (إمَّا مُتركِّبٌ)؛ من جوهرين[273] أو أكثر، (وهُوَ)؛ أي المُتركِّب (الجِسْم)، وعرَّفُوهُ بالمُتحِّيز بذاته، القابلُ للقِسمة. (أوغَيْرُ مُتركِّبٍ كالجَوْهَرِ)؛ المفرد (وهُوَ): (الْجُزْءُ الَّذي لا يَتَجَزَّأُ)؛ أي لا يمكن انقسامه بالفعل، ولا في التَّعقُّل، بل يُمْتَنَع بالذَّاتِ انقسامه. والجَوْهرُ بهذا المعنى ثابت الوجود عندَ المتكلمين، ومنه تركَّبُ جميع الأجسام. وعند الفلاسفة كمن الهيولي والصورة[274]. (والْعَرَضُ)؛ وهو القسم

---

[271]) في نسخة (ب) **قايمة** وليس قائمة، فالهمزة على نبرة تكتب ياء دائماً في نسخة (ب).

[272]) طرق الاستدلال على وجود الباري سبحانه متعددة تنوعت بتنوع الدَّليل وأصله، أو بتنوع الاستفاضة في المقدمات القائمة في الدليل. وكل طائفة سلكت طرقها الخاصة، فمنهم: من استدل بالآيات النقلية والكونية، ومنهم من استدل بالحدوث أو الإمكان، ومنهم من استدل بحدوث الذوات أو الصفات، أو استدلوا بحدوث المعين وغيره.

أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن تيمية الحراني القاسمي الدمشقي، (ت: 728ه)، **درء تعارض العقل والنقل**، ت: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ط2، 1411ه- 1991م، ص (ج3، ص333).

[273]) في نسخة (ج)، **مُرَكَّب**. وفي نسخة (ب)، **مُرَكب من جُزْئين**.

[274]) يوجد سقط في نسخة (أ). ففي نسخة (ب)و (ج)، العبارة الساقطة هي: وعند الفلاسفة (**مُمْتَنِع وجوده، وكلُّ جزء موجود فإنَّه مُمْكن التَّجزِّي عندهم، وتَرَكُّب الجِسم عندهم**) من الهيولي والصُّورة؛ والهُيولي هي: جوهر بسيط لا يتم وجوده إلا بوجود ماحلَّ فيه، فهي محل لجوهر، بل شبه الأوائل طينة العالم بالهيولي. فهي لفظة يونانية، تعني الاصل والمادة، فهي بالاصطلاح: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الأعراض والصفات من اتصال وانفصال، فالهيولي محل للصورتين الجسمية والنوعية، والهيولي واحد في جميع الاشياء في ذاته، ولكن تتباين وتختلف في الصور الحالة فيها. بل وصفوه أي الهيولي: بصفات الباري تعالى: بأنَّه؛ أي الهيولي موجود بلا كمية ولا كيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث، ثم حَلَّت به الصفات والأعراض فحدث ونشأ منه العالم.. وهيولي الصانع؛ وهي العناصر الأربعة المسماة الطبيعة.

وقال جمهور الفلاسفة الهيولي الأولى أو الجوهر البسيط متحققة؛ والغرض من إثبات الهيولي نفي الاختيار عن الباري، لأنَّه بإثباتها تكون قديمة، وتتبعها بالقدم حكماً الصورة الجسمية، علتها بالوجود؛ فالصورة والهيولي لا ينفصلان؛ منهما يتكون كل شيء. فيلزم قدم أصول العالم. ويؤدي هذا لنفي حشر الأجساد، وكثير من أصول الهندسة كإثبات الكم المتصل المتوقف على وجود الهيولي المبني عليها دوام حركة السماوات، ويلزم قدم السموات والعناصر. ولكن ما عليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة، يظهر

الثاني: (ما لا يَقُومُ بِذَاتِهِ)؛ أي لا يَتَحيَّزُ بِذاتِه، إنَّما يتحيَّزُ بغيرِه، وهو العَيْن فتحيُّزُه تابعٌ لتحيُّزِ العَين. ومعنى ما لا يقوم بذاته؛ الممكن الذي لا يقوم بذاته، ووجْهُ قَصْرِ عموم /ما/ على المُمْكِن، خروج ذاته تعالى في تعريف العين، وصِفَاتِه المُقدَّسة في تعريف العَرَضِ والعين. والعَرَضُ: أقسام العالم وهو بجميع أقسامه مُمْكِن، (ويَحْدُثُ)؛ أي العَرَض، (في الأَجْسامِ)؛ التي هي الأعْيان المُركَّبة، (والْجَواهِر275) الَّتي هي الأَعَيان البسيطة. قيل قوله: ويحدُثُ في الأجسام والجواهر من تمام التَّعريف ليخرج من صِفاته تعالى[276]، وقد علمت أنَّ قصر عُموم /ما/على الممكن مُخرِجٌ لذلك. والأعراض: (كالأَلْوَانِ) واحدها لون، وهو كيفيَّةُ يَتَوقَّفُ إبْصَارُها على إبْصَارِ شيءٍ آخر[277]. (والأكْوَانِ) الأربعة[278]: الاجتماع وهو كون الجوهرين بحيث لا يمكن أن يتوسَّطُهما ثالث. والافتراقُ وهو كَوْنُ الجوهرين بحيث يمكن أن يتوسَّطهما ثالث، والحَركة: وهي كونان في آنين في مكانين. والسكون: وهو كونان في آنين في مكان واحد. (والطُّعُوْمِ) وأنواعها تسعة[279]: الْمَرارة والحَرافة والمُلوحة والعُفُوصَة والحُموضة والقَبْض والَحلاوة

بطلان مذهب القائلين بالقدماء الخمسة: وهذا المذهب منسوب إلى ديمقراطيس، وهي العلة والنفس والهيولى والخلاء والدهر فزعم هؤلاء ومن وافقهم بأنَّ هذه الخمسة قديمة أزلية.. وهذا من أفسد مذاهب العالم. ولا يخفى أنَّ الرسل عليهم السلام وأتباعهم أهل الملل متفقون على أنَّ: الله تعالى خالق لكل ما سواه، فليس معه شيء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غير ذلك من الأعيان، سواء سُمِّي خلاء وهيولى أو دهراً أوغيره. **أيوب الحسيني الكفوي ،الكليات،** ص(٩٥٥/١-٩٥٦). **الجرجاني، التعريفات،** ص(٢٥٧/١). السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية، ص** (ج٢٥٧/١-٢٥٦)،(ج٤١٠/٢).

275) الجَواهِر والأجْسَام؛ فأمَّا الجسم: فهو إمَّا بسيط أي الذي لم يتألف من أجسام مختلفة الطبائع، أو مُركَّب إن تألف. وعند جمهور المتكلمين وبعض المتقدمين من الحكماء: مُركَّب من أجزاء متناهية لا تتجزَّأ بالفعل ولا بالوهم، وتُسمَّى بالجواهر الفردة؛ وهي متماثلة لا تتمايز إلا بالأعراض، ومنها تتكوَّن الأجسام. وأمَّا المقصود بالأعيان البسيطة في الجواهر: فالبسيط هو ما ليس له أجزاء متخالفة الماهية، سواء لم يكن له جزء أصلا، أو كان له أجزاء متفقة الحقيقة، والبساطة قد يكون حقيقي أو إضافي، أو قائم بذاته أو غير قائم بذاته كالنقطة والمركب القائم بغيره كالسواد. الحسيني **الكليات،** ص(٣٤٤/١-٢٤١-٢٤٢).

276) في نسخة (ب)، **لِتَخْرُجَ صِفاته تعالى.**

277) في نسخة (ج) زيادة وهي: **هو الضوء وهو كيفية لا يتوقف أبصارها على إبصار شيء آخر.**

278) قرر صاحب الكليات أن: الجسم المكون من الجواهر الفردة، يستحيل خلوه من الأكوان الأربعة أي الحوادث الأربعة وهي: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهي معان حادثة وما لا يخلو من الأكوان الحادثة لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث. وإلا يؤدي إلى ما لا أَوَّل له من الحوادث وهو مُحَال. والحَدَث هو الكَوْن. الحسيني، **المصدر السابق،** ص (٣٤٥/١).

279) العُفوصَة: (الْعِفَاصُ) جِلد يوضع في رأس القارورة. والعفص الذي يُتَّخذ منه الحبر، وليس من كلام أهل البادية والعفص ليس من نبات أرض العرب. ويقال: طَعامٌ عفص وفيه عُفُوصَة؛ أي تَقَبُّضٌ. قال ابْنُ بَرِّيّ: طَعَامٌ

والدُّسُومة والتَّفاهَة، ويَحْصُل بالتَّركيب من هذه الطُّعُوم البسائط أنواع كثيرة. (والرَّوَائِحِ) وأنواعها كثيرةٌ، وليس لها أسماء أجناس مَخْصوصة[280]. وكلٌّ من الأَعْيانِ والأعْراض حادث، أمَّا الأعراض فبعضها حُدوثه ثابتٌ بالمُشاهدة؛ كالحركة الحادثة بعد السكون والضوء بعد الظلمة، وبعضها حدوثه ثابتٌ بالدَّليل؛ وهو طَرَيان العدم المُسْتلزم لِحُدوث ما طَرَا عليه كما في السكون والظُّلمة المذكورين ضَرورة. إذْ الْعَدم ينافي القِدم، لأنَّ القديم إمَّا أن يكون وجُودُهُ من ذاتِه، فمنافاةُ قِدمهِ للعدم ظاهرة، أو من غيره فقدمه تابعٌ لقِدَمِه من بقاء متبُوعه القديم بالذات بقاؤُه، ضَرورة بقاء الشَّيء ببقاء مُوجبه. وأمَّا الأعْيان فلأنَّها لا تخلو من الأعْراض؛ لأنَّها لا تخلو عن حركة أو سكون. وقد تَبيَّن حُدوثُ الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، إذ لو كان قديماً لكان ذلك الحادث قديماً وهو مُحال. وإذا ثبَت حُدوثُ جميع الأعيان، ثبت حدوث جميع الأعراض ضَرورة أنَّها لا تقوم إلا بها.

(والمُحدِثُ) أي المُوجِدُ عَن العَدم (لِلعَالَم)؛ الذي هو: جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات، (هو الله تعالى) أي: الذَّات الواجب الوجود[281]؛ ومعنى واجِبُ الوجود: ما يكون

عَفْص: بَشِعٌ وفيه عُفوصة ومرارة وتَقبُّض يعْسُر ابتلاعه. وجاء في حديثِ اللُّقَطة: احفظ عِفاصَها ووكاءَها. الجواهري، **مختار الصحاح**، (٢١٣/١)، ابن منظور، **لسان العرب**، (٥٥/٧).

الحَرافة: طعام فيه حَرَافة أي شِبْه اللَّذْعَةِ تلْذَع اللسان وتَقرُصُه. وحرافة الشيء؛ يقال شراب يَحْمِزُ اللسان، ورُمَّانه حامزة أي: فيها حُموضة. والشيء الحامض إذا لَذَع اللسان وقرصه أي تحرق اللسان، قاله الأزهري. والحرافة كطعم الخَرْدَل. قال أبو حاتم: تَغدَّى أعرابي مع قوم فخلط طعامه بالخَردل، فقالوا له: ما يعجبك منه؟ قال: حَمْزُهُ وحرارته. ابن منظور، **لسان العرب**، (٣٣٩/٥). **الفيروس آبادي**، **تاج العروس** ، ص(١١٦/١٥).

وأمَّا التَّفاهة: كاللحم والخبر فهي أطعمة تَفِهَة أي: ليس لها طعم حلاوة أو مرارة أو حموضة. الشيء التَّافِه؛ أي: الحقير. وفي الحديث كانت اليد لا تقطع في الشيء التَّافه. ابن منظور. **لسان العرب**، ص(٤٨٢/١٣).

280) الروائح كثيرة الأنواع وليس لها أسماء تخصصها، إلا أن يقال: رائحة طيبة أو زكية أو خبيثة وصفاً لها، أو تكون مضافةً، فنقول: رائحة العطور، أو رائحة الفاكهة أو الطعام وهكذا.

281) يعتبرالبحث في الإلهيات وماوراء الوجود والطبيعة من أهم الأفكار والتَّطَلُّعات الفكرية والنَّزعة الفلسفية التي راودت الإنسان وبحث فيها قديما حديثا؛ سواء أكانوا فلاسفة أو متكلمون أو غيرهم.

وقديماً ظهر الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين الذين جحدوا الصانع والخالق، وقالوا العالم لم يزل موجوداً بنفسه بلا صانع أو مدبر أو خالق، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان وهكذا لا يزال ويبقى أبداً. أبو حامد الغزالي ، **المنقذ من الضلال**، عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، ص(128).

وهناك الماديون أصحاب النظرية القائلة: بأن الكون ومافيه إنما وجد من أصل المادة، وأسسوا على هذا كفرهم وإلحادهم بإنكار الخالق سبحانه وتعالى. فالمادة هي أصل كل شييء، وهي كل شيء وجعلوا منها بديلاً عن الخالق الباري. د. غالب بن علي العواجي، **المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات** وموقف المسلم منها، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط1، 1427هـ- 2006م، ج2، ص 1082.

وجوده الذي لا أوَّل له من ذاتِهِ، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً، ولمَّا ثَبِتَ أنَّ العَالَم حادثٌ، وجَب قطعاً أنْ يكون له مُحدِثٌ ضَرورة أنَّ الحَادث لا يكونُ وجُودُه من ذاتِه لأنَّه مُمْكِن أي: موجود[282]، ووجود الممكن وعَدَمُه بالنِّسبة إلى ذاتِه على السَّواء. ثُمَّ ذلك المُحدِثُ لا جائِزٌ أنْ يكونَ حادثاً؛ لأنَّه يَحتاجُ إلى مُحدِثٍ وهَلُمَّ جراً إلى ما لا نهاية لهُ، فيلزَم التَّسلسُل وهو محالٌ، وما يلزمُ منه المُحال فهو محالٌ. والتَّسلسُلُ يلْزَم من كون المُحدِث للعالم حَادثاً، فتَعيَّن قطعاً أن يكون واجباً وهو المطلوب[283]. وأمَّا دليل كون التسلسل محالاً؛ ويُسَمَّى بُرهان التَّطبيقِ فتقريره: أنَّ التَّسلسل عبارةٌ عن تَرتُّبِ أمورٍ غير متناهية؛ فإذا فرضنا زيداً حادثاً، ومُحدِثه عمرو، وفرضنا عمراً حادثاً، ومحدثه آخر إلى ما لا نهاية له، فهذه سِلسِلةٌ مُترتِّبة[284]. ثمَّ نفرض سلسلة أخرى مثلها من كل وَجْه، بأنْ نفرض بكراً حادثاً ومُحدِثه خالد، ونفرض خالداً مُحْدَثاً ومُحدِثه آخر وهكذا، ثُمَّ تقتطع من إحدى السِّلسِلتَين عدداً مُعيناً، فتصيرُ إحدى السِّلسلتين أزيدُ من الأخرى، أمَّا[285] إن كانتا مُتَساويتين، ثمَّ نُطبِقُ إحدى السِّلسِلتين على الأخرى؛ بأنْ نجعلَ الأوَّل من احديهما وهو زيد مثلاً بإزاء الأوَّل من الأخرى وهو ما بعد خالد من السِّلسِلة[286] الثَّانية، والثَّاني بإزاءِ الثَّاني وهلُمَّ جراً. فإن ذهبنا كذلك إلى غير نهاية لزم مُساواة النَّاقِصةِ للزَّائدَة وهو مُحال، وإن انقطعت لأنَّه لم يوجد فيها ما تَتَمَّم[287] به التطبيق بواسطة اقتطاع ذلك العدد من أوَّلها، لَزِم انقطاع الزَّائدةِ؛ لأنَّها لا تزيد على النَّاقِصة إلا بعددٍ مُتَناهٍ، والزَّائدُ على المتناهي بمقدارٍ مُتنَاهٍ، فهو مُتناهٍ بالضَّرورة.

[282]) كلمة ساقطة من نسخة (ب) و (ج). وجاء في تعليق بحاشية (ج): الوجود قسمان: واحد لا انقسام فيه، وأعداد. الواحد هو الله الواحد الفرد الصمد. والأعداد أغيار؛ والأغيار إما: مثلان، أو ضدان، أو نقيضان، أو خلافان. فالمثلان: هما الأمران الوجوديان المشتركان في الحقيقة.

[283]) وهذا هو الدليل العقلي ويسمى دليل أو برهان الحدوث، والذي يتكون من مقدمتين ونتيجة: فثبت لدينا أن العالم حادث له بداية؛ لأنه مكوَّن من جواهر وأعراض ثبت حدوثها بالضرورة، وكل حادث لابد له من مُحدِث، فالعالم المتقن المنظم له مُحدِث موجود، ووجوده واجب أزلي وليس جائز. فلا بُدَّ أن تنتهي جميع الممكنات والموجودات الى نهاية، والى مُوجد لها ليس مُمكنا مثلها، وإلا سيلزم التَّسلسل أو الدَّور المحالان عقلاً.

[284]) في نسخة (ب)، **تَرَتَّبَت**.

[285]) في نسخة (ب) و (ج)، **بعد أن كانتا متساويتين**.

[286]) في نسخة (ب)، **السِّلسلتين**.

[287]) في نسخة (ب) و (ج)، **ما يتِم**.

صِفاتُ الصَّانعِ الخالق وتنزيهه عن الحوادث

(الواحد) قال تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)[288]. وتقريرُ البُرْهَان القطعي على التَّوحيد المُشارُ إليه بهذه الآية أنْ تقول: لو أمْكن إلهان لأَمْكن بينهما تَمانُعٌ في الأفعال، واللَّازمُ باطل، وهو إمكان التَّمانع فالمَلزوم باطلٌ وهو إمكان إلهين. أمَّا الملازمة؛ فلأنَّ المفروض تساويهما في جميع الصِّفات، فتستوي المُمْكِنات كلُّها بالنِّسبة إلى كلّ واحد[289]. فيصِحُّ من كلٍّ منهما إرادة ضِدَّ ما يُرِيدُه الآخر، ولا معنى لإمْكان التَّمانع إلا ذلك. وأمَّا بُطْلان اللاَّزم فيقول: لو أراد أحدهما حَرَكةَ زيد، والآخَرُ سُكونه في وقتٍ واحد، فإمَّا أنْ يقع الأمران فيلزم اجتماع الضِّدين، أو لا يقع واحد من الأمرين فيلْزَمُ عجْزُهما، أو يقع أحد الأمرين فيلزم عَجْز أحدهما. والكلُّ مُحَال، وما يلزم من المُحال محال. فثَبتَ أن التَّمانع مُحال، وكلُّ مُحال إمكانه محال، فإمكان التَّمانع محال، وقد لزم من فرض إمكان إلهين؛ فيكُونُ إمكان إلهين مَحالاً، وإذا انتفى إمكان إلهين انتفى وجودهما، فَتَعيَّن التَّوحِيدُ قطعاً[290]. (القديمُ) بالذَّات، وقد أطبق العقلاء على أنَّه لا قديم بالذات إلا الله تعالى وحده، والقِدَمُ؛ لازم قطعاً للوجوب بالذَّات، فقد صَرَّح المُصنِّف بِلازِمه. واعلم أنَّ كُلاًّ من القدم والحُدوث عند الفلاسفة على قسمين: قِدَمٌ بالذَّات وهو المُختصُّ بالله تعالى. وقِدَم بالزَّمَان وهو الذي يتَّصِف به العَالَم عندهم. وحُدُوثه بالذَّات؛ وهو بمعنى الاحتياج إلى الغير، فلا ينافي القدم بالزَّمان. وحُدوثٌ بالزَّمان وهو بمعنى الحُدُوث عندنا. والقولُ بقِدَم العَالَم مطلقاً كفرٌ بالإجماع.

---

[288] سورة الانبياء، الآية ٢٢.

[289] في نسخة (ب) و(ج) **منهما**..

[290] المشار إليه في الآية هو الدَّليل المشهور عند علماء الكلام: برهان التَّمانع، أي التخالف والتنازع، وهو من أهم الأدلة والبراهين القرآنية العقلية في إثبات وحدانيته سبحانه وتعالى ونَفيّ تعدد الخالق، وتفصيله أنَّ مُحْدِث العَالَم إلهٌ واحد؛ لأنَّه لو كانا إلهين اثنين أو أكثر، لمَا وجد شيء من الموجودات والممكنات وانتظمت بهذا الإتقان. فلابُدَّ أنْ يكون مُحْدِثُ العَالَم إله واحد في ذاته وصفاته وأفعاله. ولم يكن معه ولد ولا زوجة، ولا هو إلهين اثنين كما قالت الثَّانوية: أحدهما خالق الخير ويسمى يزدان، والثاني للشرّ ويُسمَّى أهْرمَن أي إبليس. وكذلك خلافاً للنَّصارى القائلين بعقيدة التَّثليث؛ بأنَّه تعالى ثالثُ ثلاثة معبرين عنها بالأقانيم الثَّلاثة: ذات وعلم وحياة، أو بقولهم: الأب والابن والأم أو روح القدس. وخلافاً كذلك للطبيعيين القائلين: بأنَّه زحل والمشتري والشمس... تعالى الله عمَّا يقولون علواً كبيرا. **حاشية الباجوري على السنوسية**،ص (١٨). **نثر اللآلي للألوسي**، ص(١٢). فالعقل يكاد أن يجزم بأنَّ: وجود التَّناسق والانسجام البديع في الكون وعوالمه المختلفة، ولو كان هناك خالق وآلهة أخرى لظهر الفساد والخَلَل في أرجائه؛ وبما أننا لا نرى أي خلل وتناقض في نواميس العالم وتفاصيله وكائناته. فندرك بالضَّرورة وجود خالق ومدبر واحد حكيم قادر.

(الحَيُّ)؛ فله حياةٌ أزليَّةٌ قائمة بِذَاته. (القَادرُ؛) فله قُدرةٌ أزليَّةٌ قائِمةٌ بذَاتِه. (العليمُ)؛ فله عِلمٌ أزليٌّ قائِمٌ بذاته. (السميعُ)؛ فله سَمْعٌ أزليٌّ قائم بِذاته. (البصيرُ)؛ فله بَصَرٌ أزليٌّ قائم بذاته. (الشَّا) (291)؛ اسمُ فاعل من الإشاة. (المُريدُ)؛ وهما بمعْنى واحد(292)؛ فلهُ إرادةٌ أزليَّةٌ(293) قائمَةٌ بذاته. والدَّليلُ على ثُبُوت هذه الصِّفات له تعالى العَقلُ والنَّقل، أمَّا العقل: فلأنَّ بداهته جازِمة بأنَّ مُحدِث العَالَم على هذه الأوضاع من غرائب الإبداع وعَجائب الاختراع، لابُدَّ قطعاً أن يكون مُتَّصِفاً بهذه الصِّفات(294). وأيضاً فأضَّدادها نقائص يجب التَّنزِيهُ عنها. وأمَّا النَّقل295: فنصوص الكتاب والسُّنة النَّاطقة (296) صَريحةٌ بهذه الصفات من المنادى(297) والمُشتقات، نحو: عِلمٌ وعليمٌ وقُدْرَةٌ وقَديرٌ.

---

291) - في نسخة (ب)،**الشَّاءي**. وفي نسخة (ج) الشاي. والشيء: فِي الأَصْل مصدر (شَاءَ) اطلق تَارَة بِمَعْنى (شائي) اسْم فَاعل، وَحِينَئِذٍ يتَنَاوَل الْبَارِي كَقَوْلِه تَعَالَى: {قل أَي شَيْء أكبَرُ شَهَادَة قل الله}. وَبِمَعْنى اسْم مفعول تَارَة أُخْرَى أَي: مشيء وجوده، وَلَا شكّ أَن مَا شَاءَ الله وجوده فَهُوَ مَوْجُود فِي الْجُمْلَة: {إِنَّمَا أمره إِذا أَرَادَ شَيْئا أَن يَقُول لَهُ كن فَيكون}، وعَلى الْمَعْنى الثَّانِي قَوْله تَعَالَى: {إِن الله على كل شَيْء قدير} و {الله خَالق كل شَيْء}. فالشيء فِي حق الله بِمَعْنى الشائي، وَفِي حق الْمَخْلُوق بِمَعْنى المشيء. **أيوب الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ص (١ج/٥٢٥).

292) - مشيئة الله: عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود. وإرادته: عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم. فالمشيئة أعم من وجه من الإرادة، ومن تَتَبَّعَ مواضعَ استعمالات المشيئة والإرادة في القرآن يعلم ذلك، وإن كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر. **الجرجاني، التعريفات**، (ج٢١٦/١ص)

293) والأَزَل، بالتحريك: القِدَم. قال أبو منصور: ومنه قولهم هذا شيءٌ أَزَليٌّ أي قديم، وذكر بعض أهل العلم: أصل الكلمة قولهم للقديم لم يَزَل، ثم نُسب إلى هذا فلم يستقم الا بالاختصار فقالوا: يَزَلِيٌّ، ثم أبدلت الياء ألفا لأنها أخف فقالوا أَزَلي. والأَزَليُّ: ما لا يكون مسبوقاً بالعَدم. والموجودات أقسام ثلاثة لا رابع لها: إمَّا أزلي وأبدي وهو الله سبحانه وتعالى، وإمَّا لا أزلي ولا أبدي و هو الدنيا والعالم، وإمَّا أبدي غير أزلي وهو الآخرة. وعكسه محال؛ فإن ما ثبت قِدَمه امتنع عَدَمُه. **ابن منظور، لسان العرب**، ص (ج١٤/١١). **التعريفات للجرجاني**، ص (١ج/١٧). **التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ص (١ج/١٤٣).

294) وهذا ما قرره السعد التفتازاني في شرحه لعقائد الإمام النسفي بقوله: لأنَّ بديهة العقل جازمة بأن مُحدِث العَالَم على هذا النَّمط البديع والنِّظام المحكم، مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات، على أن أضدادها نقائص يجب تنزيه الله عنها. **التفتازاني شرحه لعقائد النسفي**، ص (٣١).

وهذا ما يسمى بدليل العناية عند المتكلمين: فالعشوائية والصدقة التي يهذي بها الملحدون، لا يمكن أن تبدع كونا متقناً منظماً غائياً.

295) - فدليل الحياة من الأدلة النقلية: [الله لا إله إلا هو الحي القيوم]،البقرة ٢٥٥. ودليل القدرة: [وهو على كل شيء قدير]، الملك ١. ودليل السمع والبصر: [وهو السميع البصير]، الشورى ١١. ودليل الإرادة: [إن الله يفعل ما يريد]، الحج ١٤.

296) - في نسخة (ب)، **القاطِعة**، وهو الصَّواب.

(وليسَ بِعَرَض)؛ لأنَّ العَرَض يحتاج إلى الغَيْر، والله تعالى مُنزَّهٌ عن الاحتياج. والعَرَض حادثٌ والله تعالى قَديمٌ، والعرض لا يبقى زمنين، والله تعالى هو الحيُّ الباقي أزلاً وأبداً، (ولا جِسْمٍ)؛ لأنَّ الجِسْم مُترَكِّبٌ ومُتحيِّز، وهما من أمَارات الحُدُوث. ولأنَّه يحتاجُ بَعْض أجزائه إلى بَعْض، والله تعالى مُنزَّهٌ عن الاحتياج والحُدُوث، (ولا جَوهرٍ)؛ لأنَّ الجوهر مُتحَيِّزٌ وجزء من جِسْم، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك. والفلاسفة وإنْ فسَّروا الجوهر بالمُستغني في وجُوده عن الموضوع؛ أي المَحلِّ المقوَّم للحالِّ فيه، فمرادهم بذلك المُمْكن الذي إذا وجد كان مُسْتغنياً في وجوده عن الموضُوع. فيَجِبُ تَنزِيهُهُ تعالى عن الجوْهَر عندهم أيضاً. وأمَّا إذا أريد بالجِسْم أو الجوهر القائم بِذاته، فلا يجوز إطلاق ذلك على الله أيضاً؛ لأنَّه يُوهم المعنى المُمتنع في حَقِّه تعالى، وأيضا فلم يَرِدْ الإذْنُ الشَّرعي به. (ولا مُصَوَّرٍ)؛ لأنَّ الصُّورةَ والشَّكلَ من لوَازِم الجِسم، ودلائل الحُدُوث،(ولا مَحْدودٍ)؛ يعني لا يُحيطُ به حَدٌّ واحدٌ أو حُدُود كما في الشَّكل الكري[298] أو المُضلَّع. (ولا مَعْدودٍ)؛ يَعْني ليسَ بذي أجزاء مُنْفصلة مَعدُودة. والحاصلُ أنَّه تعالى مُنَّزهٌ عن المِقدار المُتَّصل فليس بمَحدُود، وعن المقدار المُنفصل فليس بِمَعْدود، (ولا مُتبعِّضٍ)؛ أي ليسَ بذي أبْعَاض.(ولا مُتَجَزٍ)؛ أي ليس بذي أجزاء وهما واحد. وقيل: ماله أجزاء تُسمَّى باعتبار تآلفه منها متركِّباً، وباعتبار انحلاله إليها مُتبَعِّضاً، فالاختلاف بين الجُزء والبعْض بالاعتِبار. (ولا مُركَّبٍ)؛ لما مرّ تقريره، (ولا مُتناه)؛ لأنَّ التَّناهي(299)من لوَازِم المِقدار، والله تعالى منزَّهٌ عَنْه.

(ولا يُوصف سبحانه بالمَاهيَّةِ)؛ أي لا يوصف بالمُجَانَسة للأشياء؛ لأنَّ أصل ماهيَّة[300]: ما هو؛ بمَعْنى من أيِّ جِنسٍ هو. والمُجَانسة تُوجب الاشتراك في الجِنْس، الذي هو جزء من

---

297) - في نسخة (ب) و (ج) **المبادي**.

298) - أي الكروي.

299) - المُتَناهي والتَّناهي؛ يقال تناهى أي: كَفَّ؛ وأنشد سِيبَوَيه:

إذا ما انتهى عِلمي تَنَاهَيْت عنده .... أطال فأَمْلى أو تَناهى فأَقْصَرا

وفي حديث قيام الليل: هو قربة إلى الله ومَنْهَاةٌ عن الآثام. وانتهى الشَّيء وتَنَاهَى ونَهَّى: بلغ نِهايَته وغايَته. ابن منظور، لسان العرب، ص (١٥ج/٣٤٣).

300) - المَاهيَّة: يمنع اطلاقها على الله تعالى؛ لأنَّ معنى الماهية المُجانَسة، وهي المشاركة في الجِنْس والفَصْل. ماهيَّة الشَّيء: أي ما به الشيء هو هو... الماهيَّة: تطلق في الغالب على الأمور المُتَعقِّلة، كالمُتعقِّل من الإنسان وهو الحيوان الناطق، بقطع النظر عن الوجود الخارجي. فالأمر المتعقل من حيث أنَّه مقول في جواب ما هو، يُسمَّى: ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج، يسمى حقيقة، ومن حيث تميزه واختلافه عن الأغيار يُسمَّى: هوية. ومن حيث حمل اللوازم له: ذاتاً، ومن حيث أنَّه محل للحوادث: جوهراً، ومن حيث يستنبط من اللفظ: مدلولاً. وهناك الماهية النوعية، والجنسية، والاعتبارية، فأما النَّوعيَّة: تكون في أفرادها على التسوية، بخلاف الماهية الجِّنسيَّة، وأما الماهية الاعتبارية: فهي التي لا وجود لها إلا في ذهن وعقل المُعتبر مادام مُعْتبراً. السفاريني

حقيقة الشَّيء المُحتاج إلى الجزء الآخر الذي هو الفَصْل، وقد عَلمْت امتناع الجُزء والاحتياج في حَقِّه تعالى،[301] (ولا يُوصَف بالكيفيةِ) المحْسُوسة من اللَّون والطَّعْم والحَرَكة ونحو ذلك؛ لأنَّ ذلك من صِفَات الأجسام ودلائل النَقْص والحُدوث، ولا بالكيفيَّة[302] مُطلقاً؛ لأنَّها عَرَض والله سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عن الاتِّصاف به. (ولا يَتَمكَّنُ في مكانٍ) لأنَّ التَّمكن عبارة عن نفوذ بُعْدِ امتدادٍ قائمٍ بالجسم في بعدٍ آخر، مُتوَهَّم عند المُتكلِّمين، ومُحَقَّقٌ عند الفلاسفة. والبُعد الثاني هو المكان؛ وهو مُرادِفٌ للحيِّز عند الفلاسفة، والحيِّز أعم مِنهُ عند المُتكلِّمين؛ لأنَّ حيِّز الجَوهر الفرد ليس ببعد ولا امتداد له. فالحيِّزُ: هو الفراغ المُتوَهَّم الذي يشْغله العَين، مُمْتداً كان ذلك العَين كالجِسْم، أو غير مُمتد كالجزء الذي لا يتجزَّى[303].

والله تعالى مُنَزَّهٌ عن البُعد والامتداد وشُغل الحيِّز بإجماع العقلاء من المتكلمين[304] والفلاسفة. (ولا يَجْري عليهِ زمانٌ) يعني أنَّ وجوده تعالى ليس زمانيَّاً، أمَّا عندنا فظاهِر؛ لأنَّ

الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، (ج١/ص١٠٣). التهانوي، **دستور العلماء كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، (ج١/٤٠ص). **الجرجاني، التعريفات**، (١٩٥ص/١ج).

301) في نسخة (ب): **امتناع ذلك الجزء والاحتياج إليه**.

302) الكيفيَّة المحسوسة والمُطلقة: الكيفية: فهي على المعنى المشهور لها؛ تعني الكم والنِّسَب، أو تعني الصفة والهيئة والعرض وكلها ذات معنى واحد مع الكيفية. والكيفية: اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف. وفي التبصرة: تدل الكيفية على الهيئات والصور والأحوال. وفصَّلَ الجرجاني في ذلك وعرَّفها بأنَّها: هيئة قارة في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته. فاخرج الهيئة الغير قارة كالحركة والزمان والانفعال، وأخرج الكم وباقي الأعراض النِّسبية. وأدخل بقوله لذاته؛ الكيفيات المقتضية محلَّها بالذَّات، وهي أربعة انواع: كيفيات محسوسة، ونفسانية، وكمية متصلة أومنفصلة، وكيفية استعدادية كاللين والصلابة. انظر: **أيوب الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، (١ج/٧٥١-٧٥٢ص). **الجرجاني، التعريفات** ، ص (١ج/١٨٨).

وهكذا فجميع ما ذُكِرَ من أوصاف، فإنَّها من لوازم الحوادث وخصائص الأجسام الممكنة والمُتحيِّزة، فهي إمَّا دالة على الاحتياج، وإمَّا دالة على التجدد والتحديد بحدود الأجسام. والله تعالى مخالف لجميع الحوادث ولوازمها وخصائصها. فالله تعالى ليس ممكناً بل هو واجب الوجود، وهو سبحانه مستغنٍ عن غيره.

303) والصَّواب (يَتَجَزَّأ)، وفي نسخة (ب)، **يتجزِّي**. وجاء في تعليق بحواشي النسخة (ب): سبحانه وتعالى ليس في مكان ولا عليه، وكل ما في العالم تحت عرشه، ووسع كرسيه السموات والأرض. وعرشه تحت قدرته وتسخيره. والله تعالى تقدس عن الحاجة إلى المكان قبل خلقه العرش وبعد خلقه. ورفع الأيدي في الدعاء إلى السماء؛ للتعبد فقط، لا لأنه تعالى في مكان كالتوجه إلى الكعبة في الصلاة.

304) أشار المؤلف إلى المُجَسِّمة والمُشَبِّهة من الكراميِّة، ورد عليهم أقوالهم وضلالهم: فرَدَّ رحمه الله على الكرامية ؛ الذين قالوا أنه سبحانه وتعالى جسم حيث دعوا الى تجسيم معبودهم، وأنَّ له حد ونهاية من تحته، وأنه مستقر على العرش وتجوز عليه الحركة والنزول، وأنَّه جوهر، وقيل يملأ العرش. وكذلك رَدَّ على مشبهة

الزَّمان أمْرٌ اعتباريٌّ، إذ هو مُتجدِّدٌ يُقدَّرُ به مُتجدِّد. فإذا قيل: متى مجيءُ فلان؟ قيل: عند طُلُوع الشَّمس. وقد يكونُ طُلوع الشَّمس مجهولاً، ومجيءُ فُلان مَعْلوماً. فيقال: متى طُلوع الشَّمس؟ فيقال: عند مَجيءِ فُلانٍ. وأمَّا عند الفلاسفة فلأنَّ الزَّمان عندهم؛ عبارةٌ عن مِقْدار الحَرَكة، فهو عَرَض والله سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عن العَرَض. ومعنى لا يجري عليه زمانٌ؛ أنَّ وجُوده مُتحَقِّقٌ بدون الزَّمان، وهذا لا ينافي مقارنة وجوده تعالى الوَاجِب لوجودِ الزَّمان المُمْكِن في الجُملة.

ليس كمثله شيء وهو السميع العليم

(ولا يُشْبِهُهُ شَيءٌ)؛ من الأشياء كُلِّها عَينها وعرضِها، قال تعالى: (ليسَ كَمِثْلِهِ شَيء)[305]. والمُشابهَة هي المُمَاثلة؛ فإنْ أُريدَ بالمماثلة الاتِّحاد في الحقيقة؛ فالتَّنزيه عن ذلك غَنيٌّ عن البيان. وإنْ أُريد المُشابهة في الأوصَاف؛ فمن المَعْلوم أنَّهُ لا يُشابِهُهُ مُمْكِن من المُمْكنات في وَصْفٍ من الأوصَاف. وقد وَقَعَ في بعضِ العِبارات، أنَّ المماثلة هي الاشتراك في جميع الأوصَاف، وليس هذا على ظاهره[306]؛ إنَّما المُراد الاشتراك في جميعِ أوصافِ ذلك المعنى الذي حَصَل فيه الاشْتِراك. فإذا قيل: فُلانٌ مثل فلان في الفقه، كان مَعْناه أنَّهُ ليسَ مثله فيه[307] من جَميْع الوجُوه. (ولا يَخْرُجُ عن عِلْمِه) شَيءٌ من الأشياء كُلِّها، موجودها ومعدومها، مُمْكنَها ومُمْتنعها،[308] كُلِّيها وجزئيها، حقيقتها واعتبارها، قال تعالى: [لا يَعْزُبُ عنه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ][309]. وقال تعالى: [وما تَسْقُطُ من وَرَقةٍ إلا يَعْلَمُها][310]. وذهب الفلاسفة إلى أنَّه سبحانه إنَّما يَعْلم الجُزئيات على وَجْهٍ كُلِّيٍ، وقد

الحشوية الذين شبهوا الله بمخلوقاته، ولم يتمكنوا من فهم إله موجودٍ إلا في جهة، فأثبتوا الجهة، حتى أنَّهم فسروا الاستواء بالاستقرار. السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية** لشرح الدرة المضية، (ج١/ص٩١). القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية،** (ت: 429هـ) الناشر: دار الآفاق الجديدة ، بيروت ط2،1977م، (ج١/٢١٧ص-٢٠٣).

305) سورة الشورى، رقم الآية (١١).

306) وهذا ما أشار إليه وقرَّرَهُ السَّعد التفتازاني: وما يقوله الأشعرية من أنَّه لا مُماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد، لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل. وأراد الاستواء به في الكيل لا غير وإن تفاوت الوزن والصلابة والرخاوة. التفتازاني، **شرح العقائد النسفية،** ص، (٣٥).

307) يوجد سقط وعبارة مغايرة؛ موجودة في نسخة (ب) و (ج)؛ (**معناه "أنَّهُ يَسُدُّ مَسدَّهُ فيه"**).

308) في نسخة (ب)، (**عميقها وعَرْضها**). وفي نسخة (ج)، (**عينها وعرضها**). وهي ساقطة من نسخة (أ).

309) سورة سبأ، رقم الآية (٣).فالعلم: صفة أزلية لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه.

310) سورة الأنعام، رقم الآية (٥٩).

كفروا بذلك. (ولا يَخْرُجُ عن قُدْرَتِهِ شَيءٌ)؛ من المُمْكِنات كُلِّها، والعَجْزُ نَقْصٌ يجب التَّنْزِيهُ عنه. وهو عند المُتكلمين عِبارةٌ عن: صِفةٌ وجُودِيَّةٍ يمتنع معها تعلُّق القدرة بالمقدور.

صفات أزلية قائمة بذاته سبحانه وتعالى

(ولهُ سُبحَانه صِفاتٌ) مَوجُودةٌ (أزَلِيَّةٌ قائمةٌ بِذَاته تعالى) (311)؛ زايد وجُودها على وجُودِ الذَّات، وهي عند جُمهور الأشْعَريَّة سبعة، وعِندَ الماتريديَّة ثمانية، وعند قُدماء المُتكلمين من مشايخ ما وراء النَّهر(312) أكثر من ذلك. ولا نِزاعَ في أنَّه سُبحانهُ؛ حيٌّ، عَليمٌ، قَادِرٌ، مُتكلِّمٌ، سَميعٌ بَصيرٌ مُريدٌ، ولا في أنَّه سُبْحانهُ له حَياةٌ وعِلمٌ وقُدرةٌ وكلامٌ وسَمعٌ وبَصَرٌ وإرادةٌ. وإنَّما النِّزاعُ في هذه الصِّفات المذكورة التي هي مَأْخَذُ الاشتقاق، هل هي موجودات أزلية زائدة على الذَّات. وهذا مَذهبُ أهلِ السُّنَة. أو هِيَ أمُور اعتبارية فصفاته تعالى غير(313) ذاته، بمعنى أنَّ الذَّات تُسَمَّى باعتبار التَّعلُّق بالمعلومات على سَبيلِ الإحاطة التَّامَة عِلماً، وباعْتِبار التَّعلُّقِ بالمقدورات قُدْرةً، وهكذا في البواقي، فلا قدم إلا بالذَّات وحدها(314)؛ وهذا مذهب المعتزلة. واحْتجُّوا بأنَّ القولَ بإثبات الصِّفاتِ على الوَجْه المذكور يَلْزَم مِنهُ قِدَم غَيره تعالى. واحتجَّ أهلُ السُّنَّةِ بأنَّ صِدْقَ الوَصف المُشتق على شيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق(315) لذلك الشَّيء قطعاً،

---

311) الصِّفات الأَزَلية: تَمَّ التَّعريف بكلمة الأَزَل والأزلي في صفحة (٢٩)، ولا بُدَّ للإشارة إلى الفرق بين الأزل والأَبَد: الأبد: هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل. وأمَّا الأزل فهو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي. فالأبد مدة لا يتوهم انتهاؤها بالفكر والتأمل البتَّة، ويمكن القول أن الأبد هو الشيء الذي لا نهاية له. **التعريفات للجرجاني**، ص (١ج/٧). وتسمى أيضا بالصفات المعنوية أو المعاني، أو الصفات الذاتية أو النفسية، وهي كل صفة قائمة بذاته تعالى. التفتنازي، سعد الدين مسعود بن عمر،(ت: 791ه)، **شرح المقاصد في علم الكلام**، دار المعارف النعمانية ، باكستان، لسنة 1401ه-1981م، (ج2\ص169).

312) ماوراء النهر: يراد بها بلاد ما وراء نهر جيجون بخرسان؛ ففي شرقي النهر تقع بلاد الهياطلة وسمي في الإسلام بلاد ماوراء النهر، وتقع خرسان وخوارزم في شرقي النهر. وماوراء النهر يعتبر من من أخصب البلاد واكثرها خيراً. شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، (ت:626ه)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط:2، لعام: 1995م، (ج5\ص45).

وقد ذكر القزويني عدم حصر الصفات بعدد مُعيَّن، والإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة، فلم يحصرها في السبعة كما فعل الأشاعرة. أبو طاهر بن محمد بن أحمد القزويني، **سراج العقول في منهاج الأصول**، تحقيق: مصلح أحمد نبي، رسالة ماجستير في كلية العلوم- جامعة القاهرة، ص (47). (د-ط)، (د- ت).

313) في نسخة (ب) و (ج)، **(عين ذاته)**، والأصح: **(غير ذاته)** كما في النُسخة (أ). وهذا مذهب المعتزلة.

314) في نسخة (ب) و (ج)؛ **فلا قديم إلا الذَّات وحدها.**

315) مَأخَذُ الاشتقاق: الاشتقاق هو أخذ شقِّ الشَّيء، والأخذ في الكلام..

وقد صَدَقَ عليه تعالى عَالِمٌ بالاتِّفاق؛ فثبَتَ له تعالى عِلْمٌ، وترتيبُ الدَّليل: الباري صدق عليه عَالِم، وكُلُّ من صدق عليه عَالِم، ثبتَ له صِفَةُ العِلْم؛ فالباري سبحانه وتعالى ثَبَتَ له صِفَةُ العِلْم. وأشارَ إلى الجواب عن قَول المُعْتَزِلة يَلْزَم من إثبات الصِّفات قِدَم غيره تعالى بقوله: (وهي)؛ أي الصِّفات المُقدَّسة، (لا هُوَ)؛ أي ليست عَيْن ذَاته، (ولا غَيرُهُ)؛ أي ليست غَيْر الذَّات، وذلك لأنَّ الصِّفة والمَوصُوف ليسا غَيْرين، وكذلك الجُزْءُ والكُلُّ، فلا يقال يَدُ زَيْدٍ غَيْرُه. والغَيْران هما: المَوجُودان اللَّذان يُمكن وجُود أحديهما بدون الآخر، فالأمران اللَّذان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فلا يكون أحدهما غير الآخر وإن اختلفا في المفهوم، وإذا تقرَّر هذا؛ فالقولُ بِقدَم الصِّفات ليس قولاً بقدم غَيْره تعالى.وعند المعتزلة والفلاسفة وغيرهم كلُّ شيئين غيْران، (وهي)؛ أي الصِّفاتُ الأَزَلِيّة: (العِلْمُ)؛ وهي صِفةٌ أزَلِيَّةٌ تنكشف بها المَعْلومات عندَ تعلُّقها بها، (والقُدْرَةُ)؛ وهي صِفةٌ أزَلِيَّةٌ تُؤثِّر في المقدورات عند تَعلُّقها بها، وتُعرَّفُ القُدْرة في الأصل: بصِفةٍ وجُودية من شأنها تأتِّي الإيجاد بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل، بدلاً عن التَّركِ والتَّركُ بدلاً عن الفِعْل. (والحَياةُ)؛ وهي صِفَةٌ أزَلِيَّةٌ تُوجب صحَّةَ العِلْمِ والقُدْرة[316]، وأمَّا الحياة المُفَسَّرة؛ بصفة مقتضية للحسّ والحرَكةِ الإرادية، فتَسْتحيلُ[317] في حَقِّه سبحانه وتعالى، (والقُوَّةُ) وهي القدرة، (والسَّمْعُ)؛ وهو صِفةٌ أزَلِيّةٌ تتَعلَّق بالمسموعات فيُدْرِكَها[318] تَنَزُّهاً عن تأثر ووصول هواء مُتكَيِّفٍ بصوت؛ لأنَّ ذلك صِفة قُوَّة السَّمعِ الحادِثة، (والبصر)؛ وهو صِفةٌ أزَلِيَّةٌ تَتَعلَّق بالمُبصرات فيدركها إدراكا تاماً مُنَزَّهاً عن تَخيّلٍ وتوَهمٍ واتصالٍ وشُعاعٍ ونحوه. ولا يَلْزَم من قِدَمِ هاتين الصِّفتين قدم المَسْمُوعات والمُبصِرات، كما لا يلزم من قدم العِلْم والقُدرة قِدَم المعلومات والمقدورات. (والإرادةُ والمَشيئةُ؛) وهما عبارتان عن صِفةٍ أزَلِيَّةٍ تُوجب تخصيصَ أحد المقدورين بالوقوع

وفي الاصطلاح: اقتطاع فرع من أصلٍ يدور في تصاريفه حروف ذلك الأصل. وقيل: هو أخذ كلمة من أخرى بتغييرٍ ما، مع التناسب في المعنى. وقيل: ردُّ كلمة إلى أخرى لتناسبها في اللفظ والمعنى. فالاشتقاق هو نتاج وتوليد ضمن لغة واحدة.

قال ابن عصفور: لا يدخل الاشتقاق في ستة أشياء؛ في الأسماء الأعجمية كإسماعيل، والأصوات كغاق، والبارزة كطوبى، والأسماء الخماسية كسفرجل وغيرها. وأمَّا بالنِّسبة لجواز صِدق المُشتقات مع انتفاء مأخذ الاشتقاق، كما فهمت المعتزلة القائلة: بأنَّ الله عالم لا علم له، فليس بمرضي عند المحققين. بدليل؛ أنَّ الكافر لو أسلم يصدق عليه أنَّهُ ليس بكافر؛ فدلَّ على أنَّ بقاء المُشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق ووجود المعنى المشتق منه. **أيوب الحسيني الكفوي، الكليات،** ص (١ج/١١٧). وهذا قول المتكلمين أيضا.

316) يوجد سقط في نسخة (أ) و (ج)، وهو: (**لمن قامت به**)، ومثبت في نسخة (ب).

317) لأنَّ صفات الباري سبحانه وتعالى قديمة أزلية قائمة بذاته، والحسّ والحركة الإرادية من صفات الأجسام الحادثة، والله تعالى منزه عن ذلك.

318) الصَّواب كما في نسخة (ب) و (ج)؛ (**فتُدْرِكُها إدْرَاكاً تاماً مُنزَّهاً**).

في أحد الأوقات[319]، وذلك لأنَّ جميع المُمْكنات بالنِّسبة إلى القُدرةِ على السَّواء، فلا بُدَّ من الإرادة؛ لأجل التَّخصيص المَذكُور. (والفِعْلُ والتَّخليقُ)؛ والمُراد بها التَّكوينُ والتَّرْزيقُ؛ وهو تكوين الرِّزق وتَخْليقَه، وهذه هيَ الصِّفة التي يقول بها الماتريدية، خلافاً للأشعرية وسيأتي الكلام عليها.

المبحث الثالث:

(الكلام والتكوين والإرادة) صفات أزلية قائمة بذاته سبحانه وتعالى

أولاً: كلام الله تعالى

(والكَلامُ)؛ الذي بواسطة كَثرة مباحثه سُمِّيَ هذا الفَنُّ؛ عِلْمَ الكتاب[320]، (وهُوَ سُبحانه وتعالى مُتكَلِّمٌ)؛ أزلاً وأبداً، (بِكلامٍ) نفسيٍّ قديمٍ، (وهو)؛ أي الكلام، (صِفةٌ) ثابتة له تعالى قائمةٌ به، (أزليَّةٌ)؛ كما هو شأن سائر الصِّفاتِ الثُّبوتيَّة، وذلك لأنَّه ثبَتَ قطعاً أنَّه سبحانه وتعالى مُتكلِّم، فثبت له مَأْخَذُ الاشتقاق، وهو الكلام كما تقدَّم بيانه. وأشارَ بذلك إلى الردِّ على المُعتزلةِ؛ حيثُ ذهبوا إلى أنَّه سبحانه وتعالى مُتكلِّم بكلام ليس هو صفة نفسية قائمة به تعالى. بل الكلام في الكلام كالكلام في بقية الصِّفات من العلم والقدرة وغيرها، (ليس)؛ كلامه تعالى (من جِنْسِ الْحُروفِ)؛ التي هي عبارة عن الكيفيَّاتِ المَخْصُوصة[321] العارضة، (والأَصْواتِ)؛ التي هي عبارة عن الكيفيات الهوائيَّة المَسْموعة؛ لأنَّها أعراضٌ حادثةٌ، يجبُ تنزيه ذاته وصفاته تعالى عنها. وفيه رَدٌّ على من زعم أنَّ كلامه سبحانه وتعالى كذلك مع كونه قديم[322]، (وهو)؛ أي الكلام (صِفةٌ)؛ أي معنى قائمٌ بذاته، (مُنافِيةٌ للسُّكُوتِ)؛ الذي هو تركُ التَّكلُّم مع القدرة عليه، (والآفَةِ)؛ التي هي عدم مطاوعة آلات التَّكلُّم[323]، إمَّا بحسب الخَلْقِ كما في الخرس، فإنَّه: آفةٌ خَلْقِيةٌ، يمتنع معها التكلُّم لخَلَل في الآلة، أو بحسب ضعف الآلات وعدم بلوغها حدَّ القُوَّة على

---

319) جاء في النسخة (ب) في الحاشية تعريف الإرادة: صفة مخصِّصة للمقدورات بالرجحان والوقوع في أوقاتها.

320) في نسخة (أ) /**علم الكتاب**/ وهذا خطأ، والأصحُ أن يقال: /**علم الكلام**/ كما في نسخة(ب) و (ج).

321) - في نسخة (ب) **المحْسُوسَة**.

322) وهذا رَدٌّ على الحنابلة والكرامية الذين قالوا: بأنَّ كلامه سبحانه وتعالى عَرَض من جنس الحروف والأصوات، وأنَّهُ مع ذلك قديم. والحقُّ أنَّ الأصوات والحروف أعراض حادثة مقرون ومشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض، لأنَّ انتفاء القدرة على التكلم بالحرف الثاني إلا بعد انقضاء ونطق الحرف الأول أمر بديهي. السَّعد التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص (٤٢).

323) في نسخة (ب) **المُتكَلِّم**.

التكلم كما في حالِ الطُّفوليَّة. (فإنْ) قيل المُنافي السُّكُوت والآفة[324]، إنَّما هو الكلامُ اللَّفظي لا النَّفسي، (قُلْنا)؛ المُرادُ هُنا السُّكوتُ والآفةُ الباطنيَّان المُنافيان للكلام النَّفسي، فالسُّكوت الباطني هو أن لا يدبر الإنسان في نفسه الكلام مع القدرة على تدبيره، والآفة الباطنية هي أن لا يقْدِر على تدبير الكلام في نفسه. فكما أنَّ الكلام نفسيٌّ ولفظيٌّ، كذلك كلٌّ من والآفة والسكوت. (والله تعالى مُتكلَّم بها)؛ أي بصفة الكلام، (آمرٌ ناهٍ مُخبِر)؛ فهي صِفةٌ واحدة لا تَكثُّر فيها ولا اختلاف، وانقسامها إلى الأمر والنَّهي والخَبَر والنِّدَاء ونحوه؛ إنَّما هو بحسب المتعلِّقات[325]، فهي من حيث التعلُّق بالطلب أمر ونهي، ومن حيث التعلُّق بالأخبار خَبر، وفي المسألة ثلاث مذاهب:

أحدها هذا: وهو مَذهَبُ عبد الله بن سعيد القطَّان[326]، الثاني: أنَّها تَتْصِفُ بهذه الأقْسَام في الأزَل مع وحدتِها في ذاتِها، قالوا: ولا يمتنع التَّكلُّم بالأمرِ والنهي والخبرِ بكلامٍ واحد، وهذا ظاهر كلام الأشعرية، والماتريديَّة، الثالث: أنَّ الكلام النَّفسيّ خمس صِفاتٍ أزَليَّة؛ أمرٌ ونهيٌ وخبَرٌ ونداءٌ واستِفهام. وعن الإمام الرَّازي[327] أنَّه في الأزل خَبَرٌ، ومَرْجِعُ بقيَّة الأقسام إليه. (والقُرآن)؛ بالمعنى النَّفسيِّ، (كلام الله تعالى)؛ القائم بِذاته قديمٌ أزليٌّ، (غيْرُ مَخْلوقٍ)؛ وإنَّما عبر

---

324) في نسخة (ب)، **(للسُّكوت والآلة)**، والأصحُّ كما في نسخة الأصل (أ) و(ج)، **(المُنافي للسُّكوت والآفة)**.

325) في نسخة (ب) و(ج)، **التَّعلُّقات**.

326) عبدالله بن سعيد القطَّان: عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري، أبو محمد القطَّان: مُتكلم من العلماء، يقال له: ابنُ كُلَّاب، قال السَّبكي: وكُلَّاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لقب بها لأنَّه كان يجتذب الناس إلى مُعتقده إذا ناظر عليه كما مجتذب الكُلَّاب الشئ. له كتب، منها: الصِّفات، وخلق الأفعال، والرد على المعتزلة، المتوفى: سنة (٢٤٥هـ). الزركلي، **الأعلام**، (١ج/٩٠ص). **السفاريني الحنبلي، لوامع الأنوار البهية**، (١ج/ص٢٠٩). **الذهبي، سير أعلام النبلاء**، (١١ج/ص١٧٤).

327) الإمام الرَّازي: (ت: 606 هـ) ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المُفسِّر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قُرشيّ النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الريّ). من تصانيفه: مفاتيح الغيب، مفاتيح الغيب؛ ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، ولوامع البيِّنات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين... كان رحمه الله يعظ وينال من الكرامية وينالون منه. **الزركلي، الأعلام**، (٦ج/٢١٣ص). يوسف بن تغري بردي الظاهري الحنفي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**،الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، (د،ت)، (٦ج/ص١٩٧)

ذلك ثانياً لإفادةِ أنَّ هذهِ الصِّفة المُقدَّسة كما يُطلَقُ عليها الكَلام يُطلق عليها القرآن[328] أيضاً، (وهو)؛ أي القرآن (مكتُوبٌ في مصَاحِفنا)؛[329]بأشكالِ الكلماتِ والحُروفِ المَرْقومَة، (مَحفوظٌ في قُلوبِنا)؛ أي ثابِتٌ في أذهاننا بالألفاظِ المخيَّلة[330] الثَّابتة في القُوَّةِ الخياليَّة، التي يَحكي صُورها صُور الألفاظ الخَطِّية، (مَقروءٌ بألسنتنا)؛ لا بالألفاظ المنطوقة الحقيقية، إذ إطلاقُ اللفظ على الذِّهنيِّ والخطِّي مَجازٌ. (مسْموعٌ بآذانِنَا)[331]؛ بتلك الألفاظ المَنطوقة، وهي مع ذلك (غير حال فيها)؛ أي في المصَاحفِ والقلوبِ والألسنةِ والأذان. يعني أنَّ المُراد من أنَّ كون الصِّفة مكتوبةٌ ومحفوظةٌ ومقروءةٌ ومسموعة؛ مكتوب ما يدلُّ عليها لا هي نفسها حقيقة، لمَا أنَّ ذلك مُحَال؛ لأنَّها قائمة بذاته تعالى. وكذا نقول في البواقي وامتناع حُلُول صِفَته تعالى في هذهِ المَحَالِ مَعلُوم بالضَّرورة. وأصْلُ هذا أنَّ الشَّيء الواحد له وجودات أربع، بعضها حقيقي وبعضها اعتباري، فَلَهُ: ١- وجودٌ في الأعيانِ وهو تَحقُّقُهُ في الخارج. ٢- ووجودٌ في الأذهان وهو ثبُوتُ صورَتِه في الذِّهن. ٣- ووجودٌ في البَيَان وهو وجود اللَّفْظِ الدَّال عليه. ٤- ووجودٌ في البَنَان؛ وهو وجود الخَطِّ الدَّال على ذلك اللَّفظ. ولمَّا استدلَّ المعتزلة على حدوث الكَلَام بأنَّه مكتوب إلى آخر ما ذكر، وكلُّ ذلك دليل الحدوث، أشار إلى الجواب عن ذلك بما ذكر: أنَّ الكتابة والحفظ ونحوه ليس هو أمراً مُلابِساً للصِّفة نفسها حتى يلزم ما ادَّعاه المعتزلة، وإنَّما هو على سبيل المجاز المُتعارف حيث يقال: زَيدٌ مَذكورٌ بلسان عمرو، أي مذكور لفظٌ يدلُّ عليه. وههنا جواب آخر وهو أنَّ الموصوف بهذه الأمور إنَّما هو القرآن اللَّفظي لا النَّفسي، فلا إشكال هنا. والتَّحقيقُ أنَّ الخلاف بيننا وبين المعتزلة: في أنَّ القرآن مَخلوق أو قديم لفظيّ لا تحقيقي؛ لأنَّهم لا يقولون بخلق صِفةٍ نفسيَّة، ونحنُ لا نقول بالقِدَم اللَّفظي.

---

[328]) وهذا ما قَرَّرَهُ التَّفتازاني: فقد عقب القرآن بكلام الله؛ لما ذكره المشايخ بضرورة أنْ يقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق، لئلا يسبق إلى الفهم أنَّ المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهبت الحنابلة جهلاً أو عناداً. فأقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيهاً منه على اتحادهما. **السعد التفتازاني، شرح العقائد النسفية،** ص(٤٣-٤٤). والمعتمد في الكلام أن له تعلق تنجيزي قديم، وله تعلق تنجيزي حادث وهذا مذهب الأشعريِّ. والمراد بالتنجيزي الحادث؛ أي التعلق بأفعال المكلفين.

[329]) **(غير حال فيها)** ساقطة من نسخة الأصل (أ). ومثبته في نسخة (ب).

[330]) في نسخة (ب) **المُختلفة،** وليس المُتَخيَّلة أو المُخيَّلة كما في (ج).

[331]) هذه العبارة كما في نسخة (ج): (**بالألفاظ المنطوقة الحقيقية، إذ إطلاقُ اللفظ على الذِّهنيِّ والخطِّي مَجازٌ مسْموعٌ بآذانِنَا)؛ ساقطة بالكامل من نسخة (ب).**

ثانياً: صفة التكوين

(والتَّكوينُ) (332) ؛ المُعَبَّر عنه بالتَّخليقِ والإيجادِ والفعلِ ونحو ذلك، (صِفةٌ للهِ أزليَّةٌ)؛ نَفْسيَّة قائمة بِذاتهِ تعالى، ويُفسَّرُ هذا المَعْنى المُعبَّر عنه بهذه العبارات: بإخراج المعدوم المُمْكن من العدم إلى الوجود. وإنَّما كان التَّكوينُ صِفةً نفسيَّة؛ لإطباق العَقل والنَّقلِ على أنَّهُ سبحانه وتعالى خالق، فثَبَتَ له تعالى مَأخَذ الاشْتِقَاق وهو الخَلْق، الذي هو التَّكوينُ الثَّابت. (وهو)؛ أي التَّكْوين الثَّابت صِفةٌ له تعالى، (تَكْوينُهُ)؛ أي إيجادُهُ (لِلْعَالَم)؛ الذي هو جميع ما سواه تعالى (ولكلِّ جُزْءٍ من أجْزائِه)؛ أي أجزاء العَالَم العُلويَّة والسُّفليَّة، لا في الأزل؛ لأنَّ العَالم حادِث، بل (لوَقتِ وجُودِهِ)؛ أي وجود العَالَم، (على حَسَبِ)؛ أي وِفْق، (عِلْمِهِ وإرادَتِه)؛ يعني أنَّ إيجاده تعالى لكلِّ جِزءٍ من أجزاء العَالَم؛ إنَّما هو في الوقت المُقدَر لابتداء وجود ذلك الجِزء في عِلمه تعالى، على الوَجْه المَخصُوص الذي تَعَلَّقت به الإرادة، فالتَّكوين قَدِيمٌ وتَعْليقَه(333) بالمكوَّن حَادِث، كما في العِلْم والإرادة. ولا يُقالُ: لا وجود للتَّكوين بدون المُكوَّن، كما لا وجود للضَّرْب بدون المَضْرُوب، بِخِلاف العِلْمِ والقدرةِ والإرادة ونَحْو ذلك، لأنَّا نقولُ: التَّكوينُ لهُ معنيان:

أحدهما: الصِّفةُ النَّفسيَّة التي هي مَبْدَأُ الإيجاد بالفعل، والثاني: التَّكوين بالفعل، وهو عبارة عن تعَلُّق الصِّفة النَّفسيَّة بالمُكوَّن، فهو نِسْبة بين المكوِّن والمكوَّن كالضَّرب. والَّذي نقول بِقِدَمِهِ إنَّما هو الصِّفة لا التَّعلُّق، والذي لا بُدَّ في تَحْقيقِهِ من المُكوَّن؛ إنَّما هو النِّسبة والتَعلُّقُ والتَّكوينُ بالْفِعْل. وأسماؤه تَختلف بحسب اختلاف المُتَعلَّقات، كما يُسمَّى تَعلُّق الصِّفة بإيجاد الرِّزق مثلاً تَرْزِيقاً، فهو تكوينٌ بالفِعل مَخْصوص، وهكذا الإحياء، والإمَاتة، والاعزاز، والاذلال، ونحو ذلك. وهو غير المُكوَّن عندنا. (وهو)؛ أي التَّكْوين، (غَيرُ المُكَوَّنِ) بالفتح

---

332) الْكَوْنُ: الحَدَثُ ، كالكينونة، وقد كان كَوْناً، والكينونة في مصدر كان. ونقلَ المنَّاوي في التوقيف: أنَّ الْكَوْنَ اسم لما حدث دفعة واحدة كانقلاب الماء عن الهواء. وقيل: الكَوْنُ حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن فيها؛ ذكره ابن الكمال. والمتكلمون يستعملونه في معنى الإبداع. والكائنَة: الحادِثَة، والجمع: الكوائِن. وكَوَّنَهُ تَكْويناً: أحدثه. كَوَّن الله الأشياء تكويناً: أوجدها، أخرجها من العدم إلى الوجود... التكوين: إجاد شيء مسبوق بالمادة... والإيجاد والاختراع: جعل وإفاضة الصور على المواد القابلة، ومنه جعل الموجود الذِّهني خارجا. والتكوين ما يكون بتغيير بالتدريج غالبا. فالتَّكوين إذاً: صفة يمكن بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة. فالمُكوَّن مفعول، وإنَّه حادث بإحداث الله لوقت وجوده. **الفيروز آبادي، تاج العروس** ، (ج٣٦/ ٦٩-٧١). **الجرجاني، التعريفات**، ص (ج٦٥/١). **أيوب الحسيني الكفوي، الكليات**، ص (١ج/ ٢٩- ٢٥٦).

333) (**وتَعَلُّقِهِ**) كما في نسخة (ب) و(ج). وجاء في تعليق بحاشية في (ب): وكل ما ورد من الصفات في الكتاب والسنة. فنعتقدها ونُنَزِّه سبحانه عند سماع المشكل منها، وتؤول؛ فمثلا (نور السموات) أي بهاديها، والسَّاق بشدة المحشر والموقف، والمجيئ بنفوذ الحكم، والنزول بنزول الرحمة، والاستواء بالقهر والاستيلاء، والضَّحك بالقبول. ونُفَوِّض علم ذلك إليه سبحانه وتعالى، وهو الأسلم والأول أحكم.

(عِندَنا)؛ يعني الماتريديَّة، خلافاً لما نُقِل عن بعض الأشعريَّة من أنَّ التَّكوينَ عَينُ المُكَوَّن[334].
وظاهِرُ هذه المَقالة لا تليقُ نِسبَته إلى آحاد العُقَلاء، فضلاً عن العلماءِ النُّظَّار، وأصَاغِرِ الطَّلبة يُفرِّقون بين المَصْدر واسم المفعول. ومُراد هذا القائِل أنَّ التَّكوين من الإضَافات والنِّسَب وصِفات الأفعال، لا الصِّفات النَّفسيَّة، وهذا مذهب الأشعريَّة. فإذا نظرنا في التَّكوين والمُكَوَّن على هذا، لا يَثبُتُ إلا وجود المُكوَّن حقيقةً، وأمَّا وجود التَّكوين فهو اعتباريّ، فليكن هو وجود المُكَوَّن. والتَّلخيص؛ أنَّ مَبدأ إيجاده تعالى للكائنات إنَّما هو صفة القدرة والإرادة عند الأشعريَّة، ولا تحقُّقَ لصِفةٍ نفسيَّةٍ هي التكوين عندهم، ومَبْدَأُ الإيجادِ عند الماتريديَّة صفة التكوين الأزليَّة والإرادة. والخلاف بين الطائفتين تحقيقيّ، ومن زَعَم أنَّه لفظيٌّ وأنَّ مُراد الماتريديَّة بالتَّكوين القدرة فقط، فقد غَلَطَ ولَغَط [335]، ولم يُعْطِ التَّأمُّلَ حَقَّهُ.

ثالثاً: صِفةُ الإرادة

(والإرادةُ صِفَةٌ)؛ نفسيَّةٌ، (للهِ تعالى أزليَّةٌ)، قديمةٌ، (قائِمةٌ بِذاتِهِ تعالى)؛ كما هُوَ شَأن سائر الصِّفاتِ النَّفسيَّة، وهذه الصِّفةُ أثرها تَخْصيصُ المَكوَّنَ بوجهٍ دون وجه، كتحريكِ هذا الجِسم دون تسكينه، وتخصيصُ هذا الجوهر أو هذا العرض بالوجودِ دونَ العدم، إلى غير ذلك من الصِّفات والأحوالِ التي لا تَنْحصر. وفيه رَدٌّ على الفلاسفة القائلينَ بأنَّ إيجادَ المُكوَّنات بالإيجاد [336] لا بالإرادة. وإنَّما كرَّر الكلامَ في الكلامِ، والتَّكوينِ، والإرادة؛ لما فيها من زيادةِ النِّزاعِ وكَثْرة الاختلاف.

---

[334] لأنَّ الفِعْلَ يُغايرُ المفعول بالضَّرورة، كالضربِ مع المضروب، والأكل مع المأكول، ولأنَّه لو كان نفس المُكوَّن لزم أنْ يكونَ المُكَوَّنُ، مُكوَّناً مخلوقاً بنفسه، ضرورة أنَّهُ مُكوَّن بالتَّكوينِ الذي هو عينه، فيكون قديماً ومستغنياً عن الصَّانع، وهو مُحَال. **السعد التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص** (٤٩).

فالتَّكوينُ إذاً: صِفةٌ مهيئه لإيجاد المُكَوَّنِ من الأزل، وذلك حسب الوقت الذي قدَّرَهُ الله لوجوده. فلا بُدَّ للعاقِل من التَّفريق بين صفة أزلية قديمة وبين أثرها في إيجاد وخلق حادِث ومُكَوَّن في زمن ما. وأجاد المؤلف بالتَّفريق بين المصدر واسم المفعول؛ فالصَّانع وملكة الصَّنعة لديه، وهذا مغاير للمصنوع، والقارئ وملكة القراءة عنده غير المقروء، وهكذا.

[335] (**وأخطأ**) ساقطة من نسخة (أ) و (ج)، ومضافة في نسخة (ب).

[336] في نسخة (ب) و(ج)، (**بالإيجاب**) وليس الإيجاد. وجاء في النسخة (ب) تعليق فيه تعريف الإرادة : الإرادة صفة مخصصة للمقدورات بالرجحان والوقوع في أوقاتها المعينة. والقدم: ذاتي وزماني وإضافي؛ فالذاتي قدم الله تعالى، والزماني: كقدم الأمس بالنسبة لليوم، وقدم إضافي: كقدم الام لابنها.

ووضَّح الحسيني معنى الإيجاب: القول بالإيجاب؛ حدث بين الملة الإسلامية بعد نقل الفلسفة إلى اللغة العربية. وأصحاب الفلسفة والحكمة متوافقون على أن مبدأ العَالَم مُوجب بِالذَّات، ويقصدون بالإيجاب؛ أنَّهُ قادر على أن يفعل ويصح منه الترك، ولكنَّه لا يترك البتَّة. وهم يدعون الكمال في الايجاب، ولا كمال فيه إن كان على معنى

رؤية الله تعالى في الجَنَّة

(ورؤيةُ اللهِ تعالى)؛ بمعنى الانكشاف التَّام بالبَصَر، وقيل هي إثبات الشَّيء بحاسَّة البَصَر، (جَائِزَةٌ)؛ أي مُمْكنة في الدُّنيا والآخرة، (في العَقْلِ)؛ لأنَّ الأصلَ الإمكان، وعلى مُدَّعي الامتناع البَيَان. وقد استدل أهلُ الحَقِّ على الإمكان بسؤال موسى عليه الصَّلاة والسَّلام حيث قال: (ربِّ أَرِني أنْظُر إليك)[337]، ولو كانت مُمْتنعة لما سألها[338]؛ لأنَّهُ لا يجوزُ عليه الجهل بما يَمْتنِعُ في حَقِّه تعالى.(واجِبةٌ بالنَّقلِ)؛ يعني أنَّ الشَّارع أخبرَ بوقوعها للمؤمنين بالآخرة، وإخْبَارهُ صادقٌ قطعاً، (وقد وَرَدَ الدَّليلُ السَّمعيُّ)؛ من الكتاب والسُّنَّة، (بإِيجابِ)؛ أي إثبات، (رؤيةِ المؤمنينَ لله تعالى في الدَّار الآخرةِ)؛ في الجنَّة، أو فيها أو في الموقف أيضاً؛ أمَّا الكتاب فقوله تعالى: (وجُوهٌ يَوْمَئذٍ ناضِرَةٌ إلى ربِّها ناظِرَةٌ)[339]، ونَظَرُ الوجوه إنَّما يكون بحاسَّةِ البَصر، ولهذا عُدِّيَ (بإلى)، ولو كان النَّظرُ ههنا بمعنى الانتظار لتعدَّى بنفسه، كما في قوله تعالى: (انْظُرُونا نَقتَبِس من نُورِكُم)[340]، أي انتظرونا، ولا يجوز أن تكون (إلى) ههنا واحدة الآلاء، أي مُنتظِرة نِعمْة ربها لمنافرة ذلك للمقام، والانتظار أعمُّ؛ فلا يصِحُّ أنْ يبشَّر به المؤمنين. وأمَّا السُّنَّة فقوله صلى الله عليه وسلم: (إنَّكم ستَرَون ربَّكم كما تَرَونَ القمرَ ليلةَ البدر)، وفي لفظ آخر، (لا تُضامُّونَ في رؤيته)[341]. أخرجه الشَّيخان من حديث جرير البَجَلي، وأبي هريرة، وأبي سعيد

الاضطرار، حيث لا يقدر على الترك. والمعتزلة مع إيجابهم على الله ما أوجبوه، فهم يقولون بأنَّه مُخْتار، وعامة الناس في زمان النبوة كانوا معتقدين بأنَّه قادر مختار. فالإيجاب لغة: الإثبات. واصطلاحا عند المتكلمين: صرف ممكن من الإمكان إلى الوجوب. **أيوب الحسيني، الكليات**، ص (١ج/٢١٨). فإذا أثبتنا صدور العالم من الصَّانع الخالق بالاختيار دون الإيجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم، كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولاً بحدوثه. السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية** ، ص(١ج/٢٥٤).

337) سورة الأعراف، الآية (١٤٣).

338) سؤال موسى عليه السلام رؤية رّبه: فاللهُ سبحانه وتعالى كان خالقاً قبل أن يخلق، ورازقاً قبل أن يرزق، واللهُ يُرَى في الآخرة ويراه المؤمنون في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة. أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه، **الفقه الأكبر**، ت: محمد الخميس، الناشر: مكتبة الفرقان، الإمارات، ط١، لسنة: ١٤١٩ـ ١٩٩٩م، ص (١ج/٥٣).

339) سورة القيامة، الآية (٢٢-٢٣).

340) سورة الحديد، الآية (١٣).

341) **أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد**، (برقم ٧٤٣٤). ونصُّه: عن جرير بن عبد الله قال: كنَّا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة ، يعني: البدر ، فقال: (إنَّكم سترونَ ربكم كما تَرَونَ هذا القمر، لا تُضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس ، وقبل غروبها ، فافعلوا..) و **أخرجه الإمام مسلم في صحيحه**، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، (برقم ٦٣٣).

الخُدريّ رضي الله عنهم، وأخرجه غيرهما من طُرق كثيرة. ولمَّا استدلَّ المُعتزلة على امتناعها بأنَّها مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة، وفي مقابلة الرائي وثبوت مسافة بينهما، واتِّصال شُعاع يخرج من البَاصِرة فيتَّصِل بالمرئي، وكلُّ ذلك مُحَال في حَقِّه سبحانه وتعالى، أشار إلى الجواب عن ذلك بقوله: (فيُرَى سُبحانه وتعالى لا في مَكانٍ)؛ يكون فيه، (ولا على)؛ استقرار في، (جِهةٍ ولا)، مع ثُبُوت، (مُقابلةٍ)؛ بين الرَّائي والباري تعالى، (واتِّصالِ شُعاعٍ)؛ به تعالى من بصر الرَّائي، (أو ثُبوت مسافةٍ بين الرَّائي وبين الله تعالى)؛ لأنَّ هذا الاشتراط إنَّما مَحَلُّهُ الشَّاهد، وقياس الغائب عليه باطِل. وأيضاً فلم نُسَلِّم أنَّ هذه شُروط لصِحة الرُّؤية342، وإنَّما مُصَحِّحُ الرُّؤية هو الوجود، فكلُّ موجودٍ مُمكِنُ الرُّؤية وعدم رُؤية بعض الموجودات؛ إنَّما هو لأنَّ الله لم يَخْلُقها لا لأنَّها مُمْتنعة[343]. واستدلَّ المُعتزلة أيضاً بقوله تعالى: (لا تُدركه الأبصار)[344]. والجواب أنَّ المُراد في الدُّنيا، جمعاً بين الأدلة، أو نقول الإدراك[345] بالبَصَر الإحاطة بجميع جوانب المرئي، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك، أو لا تُدْرِكُه جميع الأبصار.

[342]) وإنَّما اعتقدَ وسلَّم بهذه الشُّروط المعتزلة؛ لكونهم قاسوا الغائب بالشاهد، ولا يُقاس الغائب بالشاهد أبداً في حَقِّه سبحانه وتعالى، فلا يلزم في رؤية المرئي تحقُّق هذه الشُّروط، لأنَّ الرؤية أعمُّ من ذلك. كما أنَّ النَّشأة الثانية تختلف تماماً في كثير من أمورها وأحوالها عن نشأتنا وحياتنا الدُّنيا. والله تعالى قادرٌ على أنْ يجعل في العبد يوم القيامة قابلية الرؤية وإمكانها بدون تلك الشُّروط.

[343]) فرق المسلمين في رؤية الله تعالى على قولين، أما الأول: فذهبت إليه المعتزلة والجهمية والزيدية والإمامية والخوارج والإباضية والنجارية إلى عدم جواز رؤية الله تعالى بالأبصار. والقول الثاني: لجمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة ومنهم الأشاعرة والماتريدية فيُرَى سبحانه و تعالى بالأبصار من غير إحاطة، أو تكيُّف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام، بل يحار المؤمنون عند رؤيته في العظمة والجلال والكمال، وتعجز العقول عن الفهم والبيان، ويغيبون عن أنفسهم وعن الشعور بمن حولهم من المخلوقات، فكل شيئ يتلاشى في جنب بهاء وجلال وعظمة الله سبحانه وتعالى وهم في لذة النظر إلى ربهم. الدوري، د. قحطان عبد الرحمان، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، ص (407).

[344]) سورة الأنعام، الآية (١٠٣).

[345]) الإدراك: إحاطةُ الشَّيء بكماله وحصول الصورة عند النَّفس النَّاطقة. وقيل: تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، ويسمى تصوُّراً، ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقاً... وقيل: أدرك أي رأى وأحاط بجميع جوانبه، فالإدراك أخصُّ من الرؤية. وهو كمال يحصل به مزيد كشف على ما يحصل في النِّفس من الشيء المعلوم من جهة التَّعقل بالبرهان. **التعريفات للجرجاني**، (١ج/١٤ص). أيوب الحسيني، **الكليات**، ص (١ج/٦٦).

تفصيل القول في خلق أفعال العباد كلها

(واللهُ تعالى خَالِقٌ لأفعالِ العِباد)؛ كُلِّها الاضطرارية والاختيارية[346]، (مِن الكُفرِ والإيمانِ، والطَّاعَة والعصيانِ)؛ وهو من عَطْف العام على الخاص. وذهَبَتِ المُعتزلةُ إلى أنَّ العَبدَ خالقٌ لأفعالهِ الاختياريَّة[347]؛ لأنَّا نُفرّق بالضَّرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش، ولو لم تكن أفعالُهُ مخلوقةٌ له؛ لَمَا كُلِّف بالفِعل والتَّرك، و لَبِطلت قاعِدةُ التَّكليف، وقال تعالى: (وإذ تخْلُقُ من الطِّينِ كَهَيْئةِ الطَّير بِإذْني)[348]. واحتجَّ أهلُ السُّنَّة بالعَقْل والنَّقل: أمَّا العقل؛ فلأنَّ العبْد لو كان خالقَاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصِيلها، واللَّازم باطِلٌ، وهو عِلمه بتفاصيلها، فالمَلزوم باطل، وهو خَلقُهُ لأفعَالِه، أمَّا المُلازمة فلأنَّ إيجاد الشَّيء بالقُدرَة والاختيار لا يكون إلا والمُوْجِدُ عَالِم بذلك الشَّيء على وجه التَّفصيل، لأنَّه يُمكِن وقوع الفِعل على وجوهٍ متفاوتَة، فلا يقع على بعض الوجُوه دون بعض إلا بالقصد إليه، ولا يكون ذلك إلا عن العِلْم به، قال تعالى: (ألا يَعْلَمُ مَن خَلَق)[349]. وأمَّا بُطلان اللَّازم فلأنَّ الشَّيء([350]) الذي هو من أظهر الأفْعال الاختيارية يشتَمِل على حركاتٍ وسِكَنَات كثيرة مُخْتَلفة كَمَّاً وكَيْفاً، ولا بُدَّ في ذلك من آلات مُخْتلفة من العَظْم والعَضل[351] والعَصَب، وغير ذلك. وجَهل الماشي بتفاصيل ذلك مَعْلومٌ بالضَّرورة، فكيف بما

---

[346]) الأفعال الاختيارية والاضطِّرارية: الاضطِّرار: هو الاحتياج إلى الشيء، وقد اضطره إليه أمر، وأضطُّر إلى الشيء: أي أُلْجِئَ إليه. قال اللَّيث: الضرورة اسم لمصدر الاضطرار؛ حملتني الضرورة على كذا وكذا. **ابن منظور، لسان العرب**، ص (٤ج/٤٨٣). والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، واضطَّره إليه: ألجأ وأحوجه فاضطُّر بضم الطاء. فالاضطرار: حمل الإنسان على ما يكره، وهو ضربان: إمَّا بسبب خارج، كمن يُضْرَب أويُهدَّد لينقاد، واضطرار بسبب داخل: كمن اشتد جوعه فاضطُّر إلى أكل ميتة، ومنه: فمن اضْطر غير بَاغ. **أيوب الحسيني الكفوي، الكليات**، (١ج/ص١٣٦).

[347]) وقد دفعهم للقول بذلك حذرهم من نسب الشَّر لله تعالى؛ لأنَّ مبدأ عقيدتهم مبنيٌّ على أنَّ فعل الأصلح للعبد واجبٌ على الله تعالى، فالله سبحانه وتعالى عندهم لا يضل الكافرين، لأنَّ الإضلال قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح، فوجب عليه سبحانه فعل الأصلح للعباد. وهكذا قالت القدَريَّة قبلهم. والجبرية أتباع الجعد بن درهم والجهم بن صفوان أيضا تقول بأنَّه: ليس للإنسان اختيار ولا إرادة في أفعاله، بل هو مجبر، والله يخلق فيه الأفعال كما يخلقها في الحيوانات والجمادات، ونسبتها إليها مجازاً. أبو الحسن الأشعري، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، (ج١٣٦/١ص). **التعريفات للجرجاني**، ص (٧٤ و ٨٠). **انظر تفصيل مقالتهم: عبد الجبارفي شرحه الأصول الخمسة**، ص(٧٨-٨١).

[348]) سورة المائدة، رقم الآية (١١٠).

[349]) سورة الملك، الآية رقم (١٤).

[350]) خطأ في نسخة الأصل (أ) و (ج)، ليس (الشَّيء). الأصحُّ أن يقال: (المَشي) كما في نسخة (ب).

[351]) في نسخة (ب) **الْمِفْصَل**، وليس العَضَل.

عدا ذلك من الأفعال. وأمَّا النَّقل فقوله تعالى: (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيء)[352]. وقوله تعالى: (واللهُ خَلَقَكُم وما تَعْمَلون)[353] وقوله تعالى: (أَفَمَن يَخْلُق كَمَن لَّا يَخْلُق)[354]. في مَقَامِ التَّمَدُّح المُقتضي لاخْتِصاص الخَلق به تعالى، وقوله تعالى: (هل مِن خَالِقٍ غَيْرُ الله)[355]. وأجابوا عن شُبْهَة المُعتزلة بأنْ: يكفي في الفرق بين حركة المُرْتَعِش وحركة الماشي، كون الثانية باختيار العبد، ولا ينافي ذلك أنْ يكونَ الفِعْلُ مخلوقاً له تعالى، ومَنَاطُ تكلفيه[356] بالفِعلِ اخْتِياره له لا خَلقَهُ إيَّاه. وإذا كان كذلك فلا تبْطُل قاعدة التَّكليف، والخَلْقُ يكون بمعنى التَّقْدِيْر، قال الشَّاعر[357]:

ولأنت تَفْري ما خَلقْت وبعض القوم يَخْلق ثمَّ لا يَفْري

أي يُقدِّر ولا يقْطع، فقوله تعالى: (وإذ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ). أي يُقَّدر مِنْه وليس معناه وإذ تُوجِد. (وهي)؛ أي أفعالُ العبادِ، (كُلُّها بإرادتِهِ تعالى ومشيئَتِهِ)، وقد سبَقَ بأنَّهما بمعنى واحد، وخالف في ذلك الكرَّاميَّة فزعموا أنَّ المشيئةَ قديمة والإرادة حادثة. (وحُكْمِهِ)؛ أي وحِكمتِه، أو المُراد من ذلك خِطاب التَّكوين المُعبَّر عنه بِكُن. (وقضيَّتِه)؛ أي وقضَائِه، وهو عند الأشعريَّة: الإرادة الأزليَّة المُتعلِّقة بالأشياءِ على ماهي عليه فيما لا يَزال، وعند الماتريدية: التَّكْوينُ، وعند الفلاسفة؛ عِلْمُه تعالى بالعَالَمِ على هذا النِّظام، وقيل القضاء هو: الفِعْل مع زيادَةِ إتْقَان. (وتقْديرِهِ)؛ أي قَدَرُه، وهو إيجادُ الأشياء على قَدَرٍ مَخْصوصٍ وتقديرٍ مُعيَّن في ذواتها وأفعالها،

---

[352]) سورة الرعد، الآية (١).

[353]) سورة الصافات، الآية(٩٦).

[354]) سورة النحل، الآية (١٧).

[355]) سورة فاطر، الآية(٣).

[356]) مَناطُ التَّكليف: ومناط التكليف عند الأصوليين هو العِلَّة، فالنَّظر والاجتهاد في مناط الحكم أي علته؛ إمَّا في تحقيقه أو تنقيحه أو تخريجه. فتحقيقُ المَناط هو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصُّور، بعد معرفة تلك العلة بنص أو إجماع أو استنباط. **التهانوي، اصطلاحات الفنون،** (٢ج/١٦٥٢ص). فالحاصل أنَّ مناط التَّكليف: هو قصد الفعل بعد خلق الاختيار للعبد، وتعليق قدرته به بأنْ يقصده قصداً، طاعة كان أو معصية، وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل... وليس لعِلْمِ الله السَّابق لظهور المخالفة من المكلف أو الطاعة له، خاصية التأثير في إيجاد الأعمال، بل تَعَلُّق الْعِلْم تعلق كشف، فكان أحق بأنْ لا يسلب ذلك العزم والكسب الذي هو محل قدرة العبد فلا جبر. فالمناط لغة: موضع النَّوط أي التعلق والإلصاق، من ناط الشيء بالشيء، إذا ألصقه وعلقه. **أيوب الحسيني، الكليات،** ص(١ج/٨٧٣-١٦٢)

[357]) هو زُهير بن أبي سُلمى ربيعة بن رياح المُزَني، وهذا البيت له، وزهير بن أبي سلمى من مضر، حكيم الشعراء في الجاهلية.(0- 13/ 0- 609م). قال الأعرابي: كان لزُهير من الشعر مالم يكن لغيره، وأخته الخنساء شاعرة، وابنه كعب شاعر أتى النَّبي مسلماً، فألقى عليه بُردَته، بعد أن كان أهدر دَمَه. وقصائده تسمى الحَوْليَّات. **الزركلي، الأعلام،** (ج٣/ص٥٢).

وعند الفلاسفة: خُروج الأشياء إلى الوجود العينيّ على وِفْقِ العِلْم. (ولِلْعِبادِ أفعَالٌ اختياريةٌ)، خلافاً للجبريَّة المُنكرين لِلْعِلْم الضَّروري بالفرقِ بين الحركتين. (يُثابُونَ)؛ أي العِباد، (بها) أي الأفعالُ الاختيارية، إذا كانت طاعة، (ويُعَاقبونَ عليها)؛ أي الأفْعال المَذكُورة إن كانت معصية. فإنْ قيلَ: إذا كانت الأفعال بِخَلْقِه تعالى وإرادَتِهِ، فما معنى اختيار العبد إيَّاها؛ قُلنا: معناها أنَّ العَبْدَ إذا صَرَف قدرته واختياره إلى الفِعْل، أوجَدَ الله سبحانه وتعالى الفِعلَ وخَلَقَهُ عِندَ ذلك، فيكون الفعل مُتَعلِّقاً بقدرته تعالى وإرادَتِه من جهة الخَلْق، ومُتعلِّقا بِقُدْرَة العبد وإرادتِه من جهة الكَسْب[358]، فيكون مخلوقاً لله تعالى، مَكْسُوباً لِلْعَبد، وعَلِمَ الله تعالى أنَّ ذلكَ الفِعْل يُوجَدُ باختيار الْعَبد، وأرادَ تعالى وقوعَه باختياره.

المبحث الرابع: حقيقةُ القدرةِ للعبدِ وما يوصفُ بالحسنِ والقبح من أفعاله

(والْحَسْنُ مِنها)؛ أي من أفعالِ العِباد الاختياريَّة؛ وهو ما يكون مُتَعلِّقاً لِلْمَدحِ في العاجل والثَّوابِ في الآجل، (برضى الله تعالى)؛ أي بإرادَتِه من غيرِ اعتراضٍ على فاعله في فِعْلِه. (والقَبيحُ مِنْها)؛ أي: أنَّ الأفعالَ المذكورة، وهي ما يكون مُتعَلِّقاً للذَّمِّ في العاجلِ والعِقابِ في الآجل، (ليسَ بِرضَاه)؛ لِمَا على فاعِلِه في فِعْلهِ من الاعتراض، ولا يُقالُ خَلْقُ القَبيحِ قَبيحٌ، فيجبُ التَّنزيه عنه؛ لأنَّا نقول: الفِعْل إنَّما يتَّصفُ بالقُبْحِ من جهةِ الكَسْب، لا من جهة الخَلْق. (والاستطاعةُ)؛ التي يَكْسَبُ العبدُ بها فِعله إنَّما يَكون (مَعَ الفِعلِ)، مُقارِنَةً له، فلا تكونُ قَبْله ولا بَعْده، خلافاً للمعتزلة، حيث جَوَّزوا وجُودَها قَبلَ الفِعل، وهي؛ أي الاستطاعة، (حَقيقةُ القُدْرةِ)؛ الحادِثةِ، (التي يكونُ بِها الفِعلُ)؛ مَكسُوباً للعبد، إذ المُؤثِّرُ في وجودِهِ إنَّما هو القُدرَةُ الأَزليَّة. وفُسِّرَت الاستطاعةَ المذكورة بأنَّها: عَرَضٌ يَخْلُقه اللهُ تعالى في الحَيَوان، يَفْعَلُ به أفعاله الاخْتِياريَّة. وإذا كان العَرَضُ لا يَبقى منه زمنين، وَجَبت أنْ لَّا يسبق الاستطاعة الفِعْل، وأنْ تُقارنه في الوجود؛ لأنَّها لو تقدَّمَت لبقيت زمنين، واللَّازم باطل. ولمَّا احتجَّ المعتزلة بأنَّها لو لم تَسْبِقِ الفِعْل لزم تكليف العاجِز، لمَا أنَّ الكافرَ مثلاً مُكلَّف حال كُفرِه بالإيمان، أشَارَ[359] إلى الجواب عن ذلك بقوله: (ويَقَعُ هذا الاسْمُ)؛ أي لفْظُ الاستطاعةِ والقُدرةِ (على سَلامَةِ الأسْبَابِ)؛ أي أسباب الفعل[360] الظَّاهريَّة المُفضِية إليه. (والآلاتِ)؛ أي آلاتُ الفَاعِل (والجَوارحِ) أي جوارحه، وهو من عطف الخاص على العام، ولوقوع الاسم على ذلك؛ فُسِّرت الاستِطاعةُ في

---

358) وهذا ما أكَّده السعد التفتازاني: لا كما زعمت الجبرية أنَّهُ لا فعل للعبد أصلاً، وأنَّ حركاته بمنزله حركة الجمادات لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار... فالفعل مقدور الله بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب؛ والكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة. **التفتازاني شرح العقائد النسفية**، ص(٥٧-٥٨).

359) أشار أي: المُصَنِّف ابن الغرس.

360) في نسخة (ب) أسباب **العِلْم**، وليس **الفِعْل**، والأصحُّ: (**أسبابُ الفعْل**) كما في نسخة الاصل(أ) و(ج).

آيةِ الحَجِّ بالزَّادِ والرَّاحِلة، والمُرادُ التهيؤُ الجامِع لذلك، ولغيره من صِحَّة البدن وأمن السَّابلة، (وصِحَّة التَّكليفِ)؛ شرعاً بالأفعالِ، (تَعتمِدُ على هذه الاسْتِطَاعةَ)؛ بالمعنى الثاني، فلا يكون المُكلَّفُ عاجزاً مع وجودها، وتُسمَّى هذه قُدْرَة مُمْكِنة، وتلك قدرة مُيسِّرة، فمناط التَّكليف هذه. (ولا يُكَلِّفُ اللهُ الْعَبدَ بما ليسَ في وُسْعِهِ)؛ أي بما لا يُطيقُه، قال تعالى: (لا يُكلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَها)[361]. ولا نِزاع في عَدَمِ الوقوع، وإنَّما النِّزاعُ في الْجَواز[362]، فَجَوَّزَهُ الاشعري ومَنَعَهُ المُعتزلة، وذهب كثيرٌ من أهل السُّنَّةِ إلى ذلك. (وما يُوجَدُ من الألَمِ363 في المَضْروبِ عَقِيبَ ضَرْبِ انسان) إيَّاه، وَما يُوجَدُ من (الانْكِسارِ في الزُّجاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إنْسانٍ)؛ ذلك الزُّجاج، (وما أَشْبَهَهُ)؛ أي: المَذكُور من الألم والانْكِسار، كحركة المفتاح المتولِّدة من حَرَكةِ اليد، والسُّقوط المُتولِّد من الدَّفع، ونحو ذلك مِمَّا لا يَنْحصر، (كُلُّ ذَلِكَ)؛ المذكور وما أشبهه، (مَخْلُوقٌ) [364] لله تعالى؛ لِمَا سَبَقَ تقرِيرُهُ من أنَّهُ تعالى خالقٌ لجميعِ الأشياء من الذَّوات والأفعال، (لا صُنْعَ لِلْعَبدِ في تَخْليقِهِ)؛ أي كُلُّ ذلك، ولا تأثير له في إيجادِ شَيءٍ أصْلاً. وأشَارَ بذلك إلى الرَّدِّ على المعتزلة[365] القائلين بأنَّ: العبد خالقٌ لأفعاله، وقسَّمُوها إلى: ١- ما هو مُسْتَندٌ إليه بطريق المباشرة، ٢- وما هو مستند إليه بطريقِ التَّوليد، وفسَّرُوه بأنَّه مُوجِب[366] فِعل لفاعِلِه، فِعلاً آخر.

الموتُ مَخْلوقٌ للهِ جلَّ وعلى، قائِمٌ بالميِّت، ولا صُنْعَ للعبدِ فيه

---

361) سورة البقرة، الآية(٢٨٦).

362) ذكر أبو الحسن الأشعري: أنَّ الله أمرَ الكافرين بالإيمان مع علمه السَّابق أنَّهم لا يؤمنون، فهل هذا تكليف بما لا يُطاق؟ ما لا يُطاق يُفَسَّر بشيئين: ما لا يُطاق للعجز عنه فهذا لم يُكَلِّفُهُ الله أحداً، وما لا يطاق للاشتغال بضدِّه، فهذا هو الذي وقع فيه التَّكليف. علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي بردة، أبو الحسن الأشعري، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، تحقيق: عبدالله شاكر الجنيدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، سنة: ١٤١٣هجري. عدد الأجزاء: ١، (١ج/١٤٨ص). فالتَّكليفُ بما لا يطاقُ أبداً وفي جوازِهِ العقلي، وهو مستبعد وقوعه عقلاً؛ لأنَّهُ يتناقضُ مع حكمته تعالى ورحمته.

363) ساقطة من نسخة (ب)..

364) **(لله)** ساقطة من نسخة الأصل(أ). ومثبتة في (ب) و (ج).

365) أن يُوجب وجود شيء وجود شيء آخر. ذكرَ صاحبُ التَّنقيح: في بيان مذهب المعتزلة أنَّ العقلَ يُولِّدُ العلم بالنتيجة عقيب النَّظر الصحيح... واختار الرازي أنَّ العلم الحاصل عقيب النظر، واجب أي لازم حصوله عقيبه عقلاً لا بطريق التَّوليد ولا بطريق الاعداد من المبدأ الموجب... ومذهب الأشعري بأنَّ: جميع الممكنات مستندة إلى قدرة الله تعالى واختياره ابتداءً بلا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض. **أيوب الحسيني، الكليات**، (١ج/ص٩٠٤).

366) في نسخة (ب) و (ج)، **يُوجِب**.

(والمَقْتولُ مَيّتٌ بِأَجَلِهِ)؛ وهو الوْقتُ المُقدَّر بتقديرِهِ تعالى لِمَوتِه. وذهبَ بعضُ المُعتزلة إلى أنَّ القَاتِل يقْطعُ على المقْتولِ أجَلَه، وهو مُصادِمٌ لقوله تعالى: (فإذا جاءَ أَجَلُهم لا يسْتأخِرون سَاعةً ولا يَسْتَقْدِمُون)[367]. والجوابُ عمَّا احتَجُّوا بهِ من الأحاديثِ الواردة في أنَّ بعض الطَّاعات تزيد في العُمر، كصلة الرَّحم[368]؛ أنَّ المُراد الزّيادة المعنوية على ما أشار إليه المُتنبّي[369]:

ذِكْرُ الفتى عُمْرُهُ الثَّاني وحاجَتهُ ما قَاتَهُ وفُضُول العيشِ أَشْغالُ

ويجبُ تأويلُ الظَّنّيِّ لموافقةِ القَطْعيّ.

(والموتُ قَائِمٌ بالمَيّت مَخْلوقٌ لله تعالى، لا صُنعَ للعبدِ فيه تخليقاً، ولا اكتساباً)[370]

"(والأَجَلُ واحِدٌ)؛ لا كما زَعمَ الكَعْبيّ[371]، أنَّ للمقتولِ أجَلَيْن؛ الموتُ والقَتْل، وأنَّهُ لو لم يُقتَلْ لعَاش إلى أجَلِهِ ذلك، الذي هو الموت[372]. (والحَرامُ رِزْقٌ)؛ لأنَّ الرّزقَ عِبارةٌ عمَّا يسوقُهُ الله الى الحيوانِ فيَأْكُله، حلالاً كان أو حراماً. وقال المعتزلة: الحرامُ ليس برزق؛ لأنَّ النّسبةَ إليه

---

367) سورة الأعراف، الآية (٣٤).

368) منها حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أحبَّ أن يُبْسَطَ له في رِزْقهِ ويُنْسأ له في أَثَره فليَصِل رحمه". **أخرجه البخاري في صحيحه** برقم (٥٩٨٦)، **ومسلم في صحيحه** برقم: (٢٥٥٧). وأيضاً حديث ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يَرُدُّ القضاءَ إلا الدعاء، ولا يزيدُ في العُمر إلا البر". الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، **الجامع الكبير: سنن الترمذي**، ت: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة : ١٩٩٨م، برقم (٢١٣٩).

369) أبو الطَّيب المُتنَبِّي: أحمد بن الحسين الجعفي الكوفي الكندي، شاعر عربي ذاعَ صِيتُهُ بالحِكْمَة، ولِدَ بالكوفة في محلَّة اسمها (كندة) وإليه نسبته سنة ٣٠٣ هجري، وهو أحد أبرز الأدباء العرب قديماً، تنبَّأ ببادية السماوة، وتبعه كثيرون، وقبل أن يستفحل أمره خرج إليه لؤلؤ أمير حمص فأسره وسجنه، حتى تاب من دعواه تلك، ومات مقتولًا غربي بغداد سنة ٣٤٠هجري. **الأعلام للزركلي**، (١ج/١١٥ص).

370) هذه العبارة من عقائد النَّسفي، ساقطة من النُّسخة (أ) والنُّسخة (ب) و(ج). وقال التفتازاني: ومبنى هذا أنَّ الموتَ وجودي بدليل قوله تعالى: (الذي خلقَ الموتَ والحياةَ ليُبْلُوَكُم أيُّكُم أحسنُ عملا). والأكثرون على أنَّه عدمي، ومعنى خلق الموت قَدَّرَهُ. **شرح عقائد النَّسفي، للتفتازاني**، ص(٦٤).

371) عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب البلوي الخرساني، وهو من أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تُسمَّى الكعبية، وله آراء ومقالات في الكلام، أنفرد بها عن غيره، وله مؤلفات منها: التَّفسير، والطَّعن على المحدِّثين، وتأييد مقالة في أبي هذيل، قال السَّمعاني: من مقالته أنَّ الله لا إرادة له سبحانه، وأنَّ جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه تعالى، أقام في بغداد لفترة طويلة، وتوفي ببلخ سنة (٣١٩هـ- ٩٣١م). **الزركلي، الأعلام** ، (ج ٤ /ص٦٥)

372) هذه العبارة ساقطة بالكامل من النُّسخة (ب)و (ج).وجاء في تعليق بحاشية(ج): كل عام بالقرآن مخصوص إلا أربعة آيات: كل نفس ذائقة الموت. والله بكل شيء عليم. والله على كل شيء قدير. وما من دآبة إلا على الله رزقها..

تعالى مُعتبرة في مفْهوم الرِّزق، والحرامُ قبيح، فلا يُنْسبُ إليه تعالى. والجوابُ ما سَبَق؛ تقريره من أنَّ الْقُبْحَ لا يكونُ إلا من جهة الكَسْب. (وكُلٌّ)؛ إنْسانٍ (يَستوفي رِزْقَه)؛ بانتفاعِهِ به في الأَكْل، (حَلالاً كانَ)؛ ذلك الرِّزق (أو حَراماً)؛ لِحُصُولِ التَّغَذِّي بهما عن سَوق الله تعالى إيَّاهما للمُتَغذِّي. (ولا يُتَصوَّرُ)؛ أي يُمْكِن[373]، (أنْ لا يأكُلَ إنْسانٌ رِزْقَهُ)؛ لأنَّهُ لا معنى لكونه رِزقه إلا أنَّه مَأكُوله، (أو أنْ يأكل غيرُهُ)؛ أي غير ذلك الإنسان، (رِزقَهُ)؛ أي الإنسان لأنَّ ما قدَّرَهُ الله تعالى مأكولاً لإنسان يجب أنْ يأكله[374] غيْرُهُ . ورُبمَّا يُطْلق الرِّزق بمعنى المُلْك، فلا يمتنع ما ذُكِر. (والله تعالى يُضِلُّ من يَشاءُ)؛ أي يخْلُقُ ضَلالته، (ويهدي من يَشاءُ)؛ أي يخْلق هدايته؛ والهداية: الدلالة المُوصِلة إلى المطلوب، وعند المعتزلة: بيان طريق الصواب، قال تعالى: (وأمَّا ثَمُودَ فهديناهُم)[375]. أي بيَّنَّا لهم الطريق، والهداية بالمعنى الأول هي السَّابقة[376] استعمالاً في الكتاب والسُّنَّة، نحو قوله تعالى: (من يَهْدِيِ الله فهو المُهتَدِي)[377]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (اللَّهمَّ اهدِ قومي)[378].

بطلانُ القولِ بوجوب الأصلح على الله تعالى

(وما هُو الأصْلَحُ)؛ أي الأنْفَعُ للْعَبدِ في الدِّينِ والدُّنيا، (فليسَ ذلك)؛ الأصْلحُ، (بواجِبٍ)؛ فِعْلُه، (على اللهِ تعالى)؛ أي ليس بواقعٍ حتماً بِجَعْلِه تعالى، خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى الوجوب بالمعنى المَذكور؛ ولو كانَ كذلكَ لَمَا خَلَقَ اللهُ تعالى الكافِرَ الفقير المُعذَّب في الدنيا بالفقرِ والهوانِ، وفي الآخرةِ بالعذابِ الأليم.

---

373) والأصحُّ أن يُقال: (**لا يمكن**)، كما في نسخة (ب).

374) الأصحُّ أن يقال: (**يجب أنْ يَأكله ويمتنع أن يأْكُلَهُ غيره**)، كما في نسخة (ج).

375) سورة فصلت، الآية ١٧.

376) الأصح (**الشَّائعة**) كما في النُّسخة (ب) و (ج).

377) سورة الأعراف، الآية : (١٧٨).

378) ونص الحديث: " إنَّ الله لم يبعثني طعَّاناً ولا لعَّاناً، ولكن بعثني داعيةً ورحمة، اللَّهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون". البيهقي في شعب الإيمان، عن عبدالله بن عبيد، (٦٢٢/١).

الفصل الثاني: السَّمعيات

المبحث الأول: سؤال الملكين وعذاب القبر أو نعيمه

(وعذابُ القَبْرِ للكافرينَ وبعضِ عُصَاةِ المُؤمنينَ) إذ لم يقُمْ دليلٌ على تعذيب جميعهم في القبر، (وتنعيمُ أهلِ الطَّاعةِ في القبرِ) بما يَعْلَمُه اللهُ ويريدُه، مما يقع به التَّعذيب والتَّنعيم[379] ويتعذَّرُ العِلْم به على جهةِ التَّفصيل. (وسؤالُ مُنكرٍ ونَكيرٍ)؛ وهما مَلَكان يدخلان القَبْرَ فيسألان العبد عن ربِّه وعن دينه وعن نبيِّه، كما ورد بطرق كثيرة وألفاظ عديدة، (ثابتٌ)؛ كُلُّ ذلك بالدليل[380]؛ الشَّرعية، السَّمعيةِ(381)؛ لأنَّها أمور مُمْكِنة في نفسها، وقد أخْبرِ الصَّادق بها[382]، فيجب قبولها، قال تعالى: (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوَّاً وَعَشِيَّاً)[383]، وقال تعالى: (أُغْرِقُوا فأُدْخِلوا نَاراً)(384) وقال صلى الله عليه وسلم: (استنزِهوا مِنَ البَول، فإنَّ عامَّةِ عَذابِ القبرِ مِنْه)[385]،

---

379) عن البراء بن عازب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المسلمُ إذا سُئِل في القبر؛ يشهدُ أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، فذلك قوله تعالى: (يُثبِّت الله الذين آمنوا بالقول الثَّابتِ في الحياة الدنيا وفي الآخرة..)، **صحيح البخاري**، رقم (٤٤٢٢)، وكذلك عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقول في هذه الآية: (إنَّ القبر أوَّلُ منازل الآخرة)، **مسند الإمام أحمد**، برقم (٤٥٤). وقيل مُنْكَر ونكير للكافر والمنافق لأن هيئتهما مُنكرَة، ومُبَشِّر وبشير للمؤمن.

380) أو (**بالدلايل**)، أي **الأدلة** كما في نسخة (ب).

381) الأدلة السَّمعيَّة الثَّابتة: وهي المنقولة من الكتاب والسُّنة؛ الدلائل أو الأدلة السمعية فأربعة: ١- إمَّا أن تكون قطعية الثبوت والدلالة: كالنصوص المتواترة التي يثبت بها الفرض والحرام القطعي بلا خلاف. ٢- وقطعي الثبوت وظنِّي الدلالة: ومثاله الآيات المُؤوَّلة. ٣- ظني الثبوت وقطعي الدلالة: مثل أخبار الآحاد ذات الدلالة والمفاهيم القطعيَّة، والتي يثبت بها الفرض الظني، والواجب، وكراهة التحريم، والحرام على الخلاف. ٤- ظنيِّة الثبوت والدَّلالة: كأخبار الآحاد ذات المفهوم الظني،، والتي تثبت بها السنة، والاستحباب وكراهة التنزيه، والتحريم على الخلاف. **أيوب الحسيني الكفوي، الكليات**، (ج٤٤٢/١ص).

382) روي عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا وضع العبد في قبره... أتاه ملكان أزرقان أسودان يقال لأحدهما مُنْكر وللآخر نكير، فيقعدانه فيقولان له: من ربك؟ فإن كان مؤمناً قال: الله ربي ينادي مناد من السماء: أن صدق العبد. وإن كان منافقا أو كافرا فيقولان له: من ربك؟ فيقول: فيقول ها ها لا أدري.. وينادي مناد من السماء: أن كذب العبد)، رواه **البخاري** في كتاب الجنائز، برقم (١٢٧٣).

383) سورة غافر، الآية ٤٦.

384) سورة نوح، الآية ٢٥. وجاء في تفسيرها: مِمَّا خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا.. هاهنا صلة في الكلام، ومعناه بخطيئاتهم أغرقوا فادخلوا ناراً في الآخرة؛ إذا أغرقت أبدانهم وردَّت أرواحهم إلى النَّار. تفسير الماتريدي: التأويلات، (١٠ج/٢٤٥). وقال القشيري: وهذا يدل على عذاب القبر. ومُنْكِروه يقولون: صاروا مستحقين دخول النَّار، أو عرض عليهم أماكنهم في النار... وعن الضَّحاك: كانوا يغرقون من جانب ويحترقون في الماء من جانب. ذكره الثعلبي. تفسير، القُرطبي، (ج٣١١/١٨ص).

أخرجه الحاكم من حديث ابن عبَّاس وصحَّحَه، وأخرجه الدار قطني من حديث أنس بلفظ (تَنَزَّهوا). وقال صلى الله عليه وسلم: (القَبرُ روضةٌ من رِياضِ الجَنَّةِ، أو حُفرَةٌ من حُفَرِ النَّار)، أخرجه التِّرمذي[386]، من حديث أبي سعيد الخُدْرِي وحَسَّنَه.

البعث وأهوال الآخرة ومواقفها حقّ، ونجاة المؤمنين

(والبِعْثُ)؛ وهو أنْ يبعثَ اللهُ الموتى من قبورهم، بأنْ يجمعَ أجزاءَهُم، ويُعيدَ إليها أرْواحهم، (حَقٌّ)؛ لأنَّهُ أمرٌ مُمكِنٌ في نفسِه، وقد قامت على وقوعه الأدلة القاطعة، وأجمعَ عليه الأنبياء والمؤمنون وإنكاره كُفْرٌ قطعاً. وقد قَدَحَ فيه الفلاسفة بأنَّه: لو أكلَ إنْسانٌ آخرَ، فاغتذى به فصار أجزاءً منه، فتلكَ الأجزاء إمَّا أن تُعاد فيهما، وهو مُحال، أو في أحدهما فيلزم أن لا يكونَ الآخرُ مُعاداً بجميع أجْزائِه. والجواب: أنَّ المُراد إعادة الأجزاء الأصليَّة؛ الباقية من أوَّلِ العُمُرِ إلى آخره، وأجزاء المَأكول فَضْلَةٌ في الآكِلِ لا أصلية. واعلم أنَّ إعادة المعدوم تَصْدُقُ بجميع الأجزاء المُتفرّقة، و لا يلزم انعدامها بالكُلِّيَّة على ما اختاره المُحقِّقُون. (والْوَزْنُ)؛ أي وزن أعمال العباد بالموازين القِسْط يوم القيامة، (حَقٌّ)؛ قال: تعالى: (والوزن يومئذ الحق)؛[387] والمُرادُ بالمِيزان ههنا: ما يُعرفُ(388) بِهِ مقاديرُ الأعمال. وميزان كُلِّ شيءٍ بِحَسَبِه، حتى أن ميزان الشِّعر العَرُوض، والعَقلُ قاصِرٌ عن إدراك حقيقته. وحديث البطاقة[389]؛ الذي أخرجه أحمد والتِّرمذي وحَسَّنَهُ، وابن ماجة والحاكم وصَحَّحهُ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: يَدلُّ على أنَّ كتب الأعمال هي التي تُوزَن.

---

385) أخرجه **الدار قطني** واللفظ له، ص (١ج/١٢٨). و**ابن ماجه** برقم (٣٤٨). وفي رواية أخرى للدار قطني بلفظ (تنزهوا من البول)، ص (ج١٢٧/١). أبو الحسن الدار قطني، سنن الدار قطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة: ١٩٨٥/١٤٢٤م. وأخرجه الحاكم عن عبدالله بن عباس بلفظ: (أكثر عذاب القبر من البول)، (١ج/ص٢٩٣).

386) أخرجه **الترمذي** واللفظ له، برقم (٢٤٦٠).

387) سورة الأعراف، الآية: (8).

388- في نسخة (ب)، ما يُوزَن.

389- ونصُّ الحديث عن عبدالله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنَّ الله سيُخَلِّصُ رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فيَنشُر عليه تسعاً وتسعين سجلاً، كلُّ سجلٍ مثل مَدِّ البصر، ثم يقول: أتذكر من هذا شيء؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب ... فيقول: بلى إنَّ لك عندنا حسنةً وإنَّه لا ظُلم عليك اليوم، فيخرج بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمد رسول الله...فطاشت السِّجلات وثقُلت البطاقة، ولا يثقل مع اسم الله شيء)، أخرجه **الإمام أحمد في مسنده**، برقم (٦٩٩٤)، **وابن ماجه**، برقم (٤٣٠٠)، **والترمذي**، برقم (٢٦٣٩)، والحاكم، (ج٣١٧/٣).

(والكتاب)؛ الذي تَكتُبُ فيه الملائكةُ طاعاتِ العباد ومعاصيهم، فلكلٍّ كِتابٌ يخُصُّه، (حَقٌّ)؛ لقوله تعالى: (ونُخْرِجُ لهُ يومَ القيامةِ كتاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً)،[390]. وسَكَتَ المُصنِّفُ عن ذكر الحساب؛ اكتفاءً بدلالة الكتاب عليه، قال تعالى: (فأمَّا من أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فسَوْفَ يُحاسبُ حِساباً يَسِيراً)،[391]. (والسُّؤالُ)؛ يومَ العَرْض، (حَقٌّ)؛ قال تعالى: (وقفوهم إنَّهم مَسْؤولُون)،[392]. (والْحَوضُ)؛ وهُوَ الكَوْثَر، (حَقٌّ)؛ قال صلى الله عليه وسلم: (حوضِي مَسيرةُ شَهْر، وزَواياه سواءٌ، وماؤُهُ أبيضُ من اللَّبن، ورِيحُهُ أطيبُ من المِسْك، وكِيزانُهُ أكثَرُ من نُجومِ السَّماءِ، من يشرب أو شرب منه فلا يَظْمأُ أبَداً)، أخرجه بهذا اللفظ الشيخان[393]؛ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. (والصِّرَاطُ)؛ وهو جِسْرٌ مَمْدودٌ على مَتْنِ جهنَّم، يَجُوزهُ أهلُ الجنَّة، وتَزِلُّ به أقدا م أهل النَّار[394]، (حَقٌّ)؛ لِكَثْرةِ ما ورد فيه مِمَّا أخرجه الشيخان وغيرهما، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (وإنْ مِنْكُم إ لا وَارِدُها)،[395]. (والجَنَّةُ)؛ دارُ الثَّواب، (حُقٌّ)، (والنَّارُ)؛ دارُ العِقابِ، (حَقٌّ)؛ بالأدلة القاطعة والإجماع[396]، (وهما)؛ أي الجَنَّة والنَّار، (مخْلوقَتَانِ) الآن (موجُودَتانِ)؛ في الخَارج، (باقيَتَانِ)؛على وجه التأبيد (لا يَفْنَيانِ)؛ يعني لا يطرأ عليهما عدم مُسْتَمِر، فلا ينافي ذلك انعدامهما لحظة، لقوله تعالى: (كُلُّ شَيءٍ هالكٌ إلا وَجْهُهُ)،[397]؛ وذهبَ بعضُ المحقِّقين إلى أنَّ معنى الآية: كل مُمْكن هالِكٌ في حَدِّ ذاته أزلاً وأبداً، وأنَّ الوجود الإمكاني بمنزلة العَدَم

---

[390]) سورة الإسراء، الآية: (13).

[391]) سورة الإنسقاق، الآية: (8).

[392]) سورة الصافات، الآية: (24).

[393]) أخرجه **البخاري في صحيحه**، برقم (٦٥٧٩)، واللفظ له. **ومسلم في صحيحه** برقم (٢٢٩٢**).**

[394]) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فيُضْرَبُ الصِّراط بين ظهراني جهنَّم، فأكون أوَّل من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهمَّ سَلم، وفي جهنم كلاليب، مثل شوك السعدان.. غير أنَّه لا يعلم قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو...)، أخرجه **البخاري في صحيحه** عن أبي هريرة، برقم (٦٥٧٣). وفي رواية أخرى: (فناج مسلم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم)، البخاري برقم،(٧٤٣٩) .

[395]) سورة مريم، الآية: (71).

[396]) الأدِلَّة القاطعة السَّمعيَّة الثابتة في الكتاب والسنة، وسبق الحديث عن ذلك في ص (٤١). وأمَّا الإجماع: لغة العَزْم والاتفاق. واصطلاحاً: اتِّفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أمر ديني، فهو العزم التَّام على أمر من أهل الحل والعقد. **الجرجاني، التعريفات** ، (١ج/١٠ص).

[397]) سورة القصص، الآية: (8).

بالنِّسبة إلى الوجود الواجبي[398]. وذهبَ المُعتزلةُ إلى أنَّهما يُخْلقانِ يومَ الجزاء، لقوله تعالى: (تِلْكَ الدَّارُ الأَخِرَةُ نَجْعلُها)،[399]. واحتجَّ أهلُ السُّنَّةِ بقوله تعالى في الجَنَّة: (أُعِدَّت للمتقين)، وفي النار: (أُعِدَّت للكافرين)،[400] ؛ والمُضارع يُحْملُ على الحالِ والاستمرار. وقِصَّةُ آدم وحواء نَصٌ في مذهبنا. (لا يفنى أهلها)؛ لقوله تعالى في حَقِّ الفريقين: (خَالِدينَ فيهَا أبَدَاً)،[401].

مرتكب الكبيرة وإثبات الشفاعة، ونجاة المؤمنين

(والكبيرة)؛ وهي ما توعَّد عليه الشَّارعُ بخُصوصِه، وقد اختلفت الرِّوايات في عددها، وروى ابنُ عمر رضي الله عنها: أنَّها تسع؛ الشِّرك بالله، وقتل النَّفس بغير حقٍ، وقذف المُحْصنات، والزِّنا، والفرار من الزَّحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المُسْلِمَين، والإلحاد في الحرم. أخرجه البخاري في الأدب المفرد وابن جرير في تفسيره بسند حسن[402]. (لا تُخْرِجُ العبدَ المُؤمنَ)؛ إذا فعلها؛ يعني الكبيرة؛ سوى الكُفر، (مِنَ الإيمانِ)؛ لبقاء التَّصديقِ والإقرار. خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى إثبات المنزلة بين المنزلتين الكفر والإيمان[403]، وأنَّ

---

398) ومعنى الوجود الإمكاني والوجود الواجبي: الإمكان: عبارة عن كون الماهية بحيث يتساوى نسبة الوجود والعدم إليه، أو عبارة عن نفس التساوي على اختلاف العبارتين. والمُمْكِن في ترجح أحد طرفيه على الآخر يحتاج إلى الفاعل إيجاداً لا في نفس التساوي، فهو محض اعتبار عقلي... فالوجود عَرَض في الأشياء التي لها ماهيَّات يلحقها الوجود، وأمَّا الذي هو موجود بذاته لا بوجود يلحق ماهيته... فوجوده ووجوبه وتعينه، عين ذاته على ما هو التَّحقيق، فإذا قيل عنه: واجب الوجود، فهو لفظ مجازي؛ ويعني أنَّه واجب أن يكون موجوداً لا أنَّه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود، يلحقه الوجود على وجوب أو غير وجوب. **أيوب الحسيني الكليات،** ص(١٨٥-١/٩٢٧ج).

399) سورة القصص، الآية: (83).

400) سورة آل عمران، الآية: (133). سورة البقرة، الآية: (255).

401) سورة النساء، الآية: (57).

402) أخرجه **البخاري في الأدب المفرد،** باب لين الكلام لوالديه، رقم(٨). الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ت:٢٥٦ه)، الأدب المفرد، ت: سمير بن أمين الزهيري، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، سنة ١٤١٩ـ ١٩٩٨م، ج ١. وكذلك رواه **ابن جرير الطبري في تفسيره**؛ ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت: ٣٢٠ ه)، **جامع البيان في تأويل القرآن الكريم،** ت: أحمد محمد شاكر، النَّاشر: مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٢٠ـ ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٢٤.

403) وذلك تبعاً لأصولهم الخمسة حيث يقولون: المنزلة بين المنزلتين، أي أنَّ: مرتكب الكبيرة ليس مؤمن وليس كافر، لا في الاسم ولا في الحُكْم، وإنَّما يُسمَّى فاسقا. وحكمه بين الحكمين؛ أي بين حكم الكافر وحكم المؤمن، وهذا في الدنيا. وأمَّا في الآخرة فإنه يُخلَّدُ في النَّار، إلا أنَّ عذابه أخف من الكافر. القاضي **عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،** ت: عبد الكريم عثمان، وعلق عليه: احمد بن حسين، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ص(٦٩٧).

مُرتكب الكبيرة يخرج بها من الإيمان و لا يدخل في الكفر، فليس بمؤمن و لا كافر، (ولا تُدْخِلهُ)؛ أي الكبيرة، العبدَ المُؤمنَ، (في الكُفرِ)؛ خلافاً للخوارج[404] حيث ذهبوا إلى أنَّهُ يَكْفرُ بارتكابِ الكبيرة.[405] والحُجَّة عليها: اطلاق المُؤمن على العاصِ في لسان الشَّرعِ من الكتاب والسنة. وأيضا فالإيمانُ صِفةٌ قلبيةٌ لا يزيلها إلا الكُفرُ أو ما جُعل شرعاً دليلاً عليه. و لا مدخل للأعمال في مُسمَّى الإيمان على ما سيأتي؛ وقال تعالى: (وإنْ طائِفتَانِ من المُؤمنينَ اقْتتَلوا فأصْلِحوا بينهما فإنْ بَغَتْ إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمرِ الله)[406]. سمَّاهم مؤمنين رُغْمَ المُقاتلة التي لا تخلوا عن قَتْلٍ بغير حَق، ومع البَغْي. (واللهُ تعالى لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ ويغْفِرُ ما دُونَ ذلكَ لمن يَشاءُ)؛ لدلالةِ النَّص القاطِعةِ على ذلك، فيجوزُ غُفران ما سِوى الشِّرك من الكبائر والصغائر، مع التَّوبة وبدونها لإطلاق النَّص. وذهبت المُعتزلة إلى أنَّ الكبيرةَ لا تُغفر بدون التَّوبة ؛ لأنَّهُ تعالى تَوَعَّد عليها بالعقاب، واستثنى من تاب. والجوابُ: أنَّ تعليق العفْوِ على التَّوبةِ، لا يدلُّ على عَدَمِ العفو عند عدَم التَّوبة، على ما عُرِفَ في بحث المفهوم. ولو لم يَكُنْ لأهلِ السُّنَّةِ في المسألة إلا قوله تعالى: (قُل يا عِبادِيَ الذين أسْرَفُوا على أنْفُسِهِم لا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللهِ إنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً) لكفى[407].

(ويَجُوزُ الْعِقَابُ على الصَّغيرَةِ)؛ وإنْ اجْتُنِبَت الكبيرة، لقوله تعالى: (مَالِ هَذَا الكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً و لا كَبِيرَة إلا أحْصَاها)[408]؛ والإحْصاءُ إنَّما يكونُ للسُّؤالِ والمُجازاة. وذهبَ أهلُ

---

[404]) الخَوارِج: وهم الذين نزعوا أيديهم من طاعة السلطان من أئمة المسلمين، وأصلهم الخارجيَّة على علي بن أبي طالب رضي الله عنه. موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي الحنبلي الدمشقي المتوفى (٦٢٠ هجري)، **لمعة الاعتقاد**، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط٢، سنة: ١٤٢٠- ٢٠٠٠م. (١ج/٤١ص).

[405]) يوجد إضافة في نسخة (ب) وهي: (**بل والصغيرة**).. وهذا خطأ من النَّاسخ لأنَّ الخوارج لا يُكَفِّرون بالصغيرة. فالخوارج ذهبوا إلى كفر مرتكب الكبيرة وخلوده في النَّار، وأنَّهُ يعذب فيها عذاب الكفار. قال أبو الحسن الأشعري في بيان معتقدهم: (وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر، إلا النَّجدات فإنها لا تقول بذلك. وأجمعوا على أن الله سبحانه يُعذِّب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً إلا النَّجدات أصحاب نجدة)، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **مقالات الاسلاميين**، ت: محمد محي الدين عبد الحميد. دار النشر: المكتبة المصرية، بيروت. (١ج/ص١٦٨).

[406]) سورة الحجرات، الآية : (٩).

[407]) سورة الزمر، الآية: (٥٣). وكلمة (لَكَفى)، ساقطة من نسخة (ب).

[408]) سورة الكهف، الآية :(٤٩).

الظَّاهر[409] وبعضُ الفقهاء إلى أنَّها مَغفورة مع اجْتِناب الكبائر للآية، والجوابُ: أنَّ المُراد في الآية بالكبائر في الآية الكُفْر، وجَمَعَهُ باعتبار أنواعِهِ أو أفرادِه الشَّخصية، بحيث قُوبِلَ الجَمْعُ بالجمع، أي: جَمْع المُخاطبين بجمعِ الكبائر، فتنقسم الآحاد بالآحاد، والمعنى إن تَجتنبوا كُلَّ كُفْر.

(والعفُو عَن الكَبيرةِ)؛ يجوزُ مع التَّوبةِ وبدونها على ما سبق، (إذا لم يَكُنْ)؛ فِعل الكبيرة صادراً، (عن الاستحلال)؛ أي: اعْتِقادُ حِلِّ فِعْلها، (والاستحلالُ)؛ أي: اعتقادُ حِلِّ المَعْصيةِ مع فِعلِها أو بدونه، (كُفْرٌ)؛ وهذا مَحلُّهُ ما إذا كانت المعصية إجماعيَّة، فإنَّها تكونُ معصيةً قطعاً، وأمَّا المُختلف في كونِه معصية لا يكون استحلاله كُفراً. (والشَّفاعَةُ)؛ وهي: طَلَبُ حُصولِ النَّفع للغير، كمغفرة الذَّنبِ أو ازدياد الثَّواب، (ثَابِتَةٌ للرُّسُلِ والأَخْيارِ)؛ من الأتْقِياءِ والأبْرَار، (في أهْلِ الكَبَائِر)؛ من المؤمنين بالأحاديث الصحيحة والأثار[410]. وخَالف المُعتزلة فلم يُجوِّزُوا الشَّفاعةَ في أهلِ الكبائر؛ بناءً على ما أصَّلوهُ من امتناع غُفْران الكبيرةِ بدون التَّوبة، وجوَّزُوها بالنِّسبة إلى ازدياد الثَّواب ونَحْوه. دلنا عُمُوم قوله تعالى: (واسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ولِلْمُؤمنينَ والمُؤمنات)[411]. وطَلَبُ مَغْفِرة الذَّنبِ شَفاعَة. (وأهلُ الكبائرِ من المُؤمنينَ لا يُخَلَّدونَ في النَّارِ)؛ يعني إذا دَخلَ بعضُهم النَّار لا يُخلَّدون فيها، وإنْ ماتوا من غير توبة؛ بل يُخْرجون منها ويدخلون الجَّنة ويُخلَّدونَ في الجنَّة، لقوله تعالى: (فَمَنْ يَّعمَلْ مِثقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ)[412]. والإيمانُ

---

[409]) أهل الظَّاهر أو الطائفة الظاهرية تُنسب إلى داود بن علي بن خلف الأصبهاني، المعروف بالظَّاهري، وسُمِّيت بالظاهرية؛ لأخذها بظاهر الكتاب والسنة، وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس. وكان داوود أول من جهر بهذا القول. وهو أصبهاني الأصل، من أهل قاشان وهي بلدة قريبة من أصبهان، ومولده في الكوفة. سكن بغداد وإليه انتهت رياسة العلم فيها. قال ابن خلكان: قيل: كان يحضر مجلسه أربع مئة صاحب طيلسان أخضر. وقال ثعلب: كان عقل داود أكبر من علمه. وله تصانيف أورد ابن النديم أسماءها في زهاء صفحتين. وتوفي في بغداد. **الزركلي، الأعلام،** (٢ج/٣٣٣ص). وذكر القاضي **ابن خلكان**: أنَّ داود الظاهري أخذ العلم من إسحاق بن رهاويه وأبي ثور وغيرهما، وكان متعصباً للإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان البرمكي، (ت: ٦٨١ه)، **وفيات الاعيان وأنباء أبناء أهل الزمان،** ت: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، (٢ج/٢٥٥ص).

[410]) ومن الأحاديث الواردة ما رواه الترمذي عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)، التِّرمذي برقم (4739)، (٤ج/ص٢٣٦). وكذلك عن أبي هريرة قال: قلت يا رسول الله: من أسعدُ الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: (لقد ظننت، يا أبا هريرة، أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أوَّل منك، لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله، خالصاً من قبل نفسه)، أخرجه **البخاري في صحيحه،** في باب صفة الجنة، برقم (6570)، (ص8/117 ج).

[411]) سورة محمد، الآية: (١٩).

[412]- سورة الزلزلة، الآية ٧.

أعْظَمُ أعمالِ الخير، فلا بُدَّ أن يرى جَزاءَهُ في الجَنَّة. والإجماعُ على أنَّه لا يخرج منها بعد أنْ يدخلها، فانتفى خُلُودُه في النَّار قطعاً.

تعريف وحقيقة الإيمان، ومسائِله الخلافية

(والإيمانُ)؛ في اللغة: مطلق التَّصديق أي الإذعانُ بحكم المُخْبر[413]، وفي الشَّرع: (التَّصديقُ بما جاءَ مِن عِندِ اللهِ تعالى)؛ أي: تصديق النَّبي صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضَّرورة مجيئه به من عند الله تعالى، وهو ما أشتهَر كونه من الدِّين يَعْلَمُهُ العَامَّة، ومن ليس له أهلية الاستدلال؛ كالتَّوحيدِ، والبعثِ، ووجوب الأركان من الصَّلاة وأخَواتِها، وحُرْمَةِ الزِّنا والخمرِ ونحو ذلك، سواء حصَلَ التَّصديقُ بذلك على وجه التَّفصيل أو الإجمال. (والإقْرارُ بهِ)؛ أي بالَّذي حصَلَ به التَّصديق، فَرُكنا الإيمان: ١- التَّصديق وهو لا يحتمل السُّقوط بحال. ٢- الإقرار؛ ويسقط اعتباره بالإكراه على الكفر. وذَهبَ بعْضُ المحقِّقينَ إلى أنَّ الإيمانَ هو التَّصديق، وأنَّ الإقْرار شرطٌ لإجْراءِ الأَحْكام[414]. (فأمَّا الأعمال)؛ أي الطَّاعات (فهي تَتَزايَدُ بِنفْسِها)؛ وتنقص كما هو ظَاهِر، (والإيمان)؛ الذي هو التَّصديقُ المَخْصُوص، (لا يزيدُ ولا

---

413) في نسخة (ب)، (الإذْعَان لِحُكْم خبر المخبر). الإذْعَان بحكم المُخبر: أذْعَنَ له: خَضَعَ وذلَّ، وأقَرَّ، وأسرع في الطَّاعة، وانقاد. وناقة مُذعان: منقادة سلسة الرأس. **الفيروز آبادي، القاموس المحيط**، ، (١ج/١١٩٨ص). والإذعان: عَزْمُ القلب. والعزم: جزم الإرادة بغير تردد. **التعريفات للجرجاني**، (١ج/ص١٦)

414) عُرِّفَ الإيمانُ بأنَّه: الإقرار والتَّصديق، وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن بها، يزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق، والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال. أبو **حنيفة النعمان، الفقه الأكبر**، (١ج/٥٥ص).

وذكر أبو معين النَّسفي في **تبصرة الأدلة** أنَّ الإيمان: هو التصديق بالقلب. وإليه ذهب أبو منصور الماتريدي، وكذلك أبو حنيفة النعمان. (ج٢/١٠٧٧ص).

وذكر **التفتازاني في شرحه للعقائد**: الإيمان شرعاً: التصديق بالقلب فيما عُلِمَ بالضَّرورة من الدين، والإقرار باللسان والتصديق لا يحتمل السقوط بحال، خلافاً للإقرار في حال الإكراه. وهذا مذهب بعض العلماء واختاره شمس الأئمة السَّرْخَسي، وفخر الإسلام البزدوي. وجمهور المحققين أنَّ الإيمان: هو التصديق القلبي، والإقرار اللساني شرط لإجراء أحكام الدُّنيا، وهو علامة للتصديق القلبي الباطني، وهذا مذهب أبو منصور الماتريدي رحمه الله، والنُّصوص معاضدة لذلك. انْظُر: **شرح التفتازاني لعقائد النَّسفي**، ص(78-80).

وعند الجرجاني: لغةً: التصديق بالقلب، وشرعاً: اعتقاد بالقلب واقرار باللسان. وقيل من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد وأعتقد ولم يعمل فهو فاسق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر. والإيمانُ على خمسةِ أوجه: إيمان مطبوع، وإيمان مقبول، وإيمان معصوم، وإيمان موقوف، وإيمان مردود. فالإيمان المطبوع هو إيمان الملائكة، والإيمان المعصوم هو إيمان الأنبياء، والإيمان المقبول هو إيمان المؤمنين، والإيمان الموقوف، هو إيمان المُبتدعين، والإيمان المَردُود، هو إيمان المنافقين. **الجرجاني، التعريفات**، (ج١/٤٠ص).

يَنْقُصُ)؛ فلا إيمان أزيد من إيمان، لأنَّ المَفهوم من قبيل المتواطئ[415] وهو: المفهوم الذي لا تتفاوت أفرادُهُ فيه، لا من قَبيلِ المُشَكِّكِ[416] وهو: المفهوم الذي تتفاوت أفراده. ولا مَدخل للأعمالِ في مفهوم الإيمان، وأهلُ الظَّاهرِ والمُحدِّثون وكثير من الفقهاء على أنَّ الأعمالَ من الإيمان[417]. ولهذا قيل: أنَّ الخلاف في زيادة الإيمان ونقصِهِ راجعٌ إلى الخلاف في أنَّ الأعمال هل هي داخلة في الإيمان أم لا، والتَّحقيق أنَّ الخِلاف ثابت في نفس التَّصديق كما أشرنا إليه. والدَّليلُ على أنَّ الأعمال لا مدخل لها في مفهوم الإيمان، قوله تعالى:(ومَنْ يَعْمَلْ مِن الصَّالِحاتِ وهُوَ مُؤْمِنٌ)[418]. حيثُ جَعلَ الإيمانَ شرطاً لاعتبار الأعمال، والشَّرطُ غَيْر المَشْرُوطِ قَطْعاً. (والإيمانُ والإسْلامُ)؛ في الشَّرع (واحِدٌ)؛ فمن كان مؤمناً كان مسلماً وبالعكس، والظَّاهر أنَّ هذا هو المُراد لا الوحدة في المفهوم. فالإسلامُ هو: الخُضُوعُ لله تعالى والانقياد لأوامِرْه ونواهِيْه، وهذا لا يكون بدون الإيمان، كما لا يكون الإيمان بدونه، فهما مُتلازِمان. أمَّا قوله تعالى: (قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمنا)[419]. فالمُرادُ بالإسلام في الآية: مَعْناهُ اللُّغَوي لا الشَّرعي، وهو الانقياد في الظَّاهر والاسْتِسْلام، بدليل قوله تعالى: (ولمَّا يدخُلِ الإيمانُ في قُلُوبِكُم). (وإذا وُجِدَ من الْعَبْدِ التَّصديقُ)؛ بما جاءَ من عند الله، (والإقْرارُ)؛ بذلك يعني إذا وجد منه الإيمان، (صَحَّ لهُ)؛أي للعبدُ المؤمن، (أنْ يَقولَ: أنا مُؤمنٌ حَقَّاً)؛ إذ لا معنى للمؤمن إلا المُتَّصِفُ بالإيمان، (ولا ينبغي لَهُ أنْ يَقول: أنا مُؤمِن إنْ شَاءَ الله)؛ لأنَّ اللهَ قد شاءَ إيمانَه، و لامعنى لتعليقِ الأمْرِ المُحقَّق، فإنْ

---

415) المُتواطِئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان، والشمس؛ فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها أيضا بالسوية. **التعريفات للجرجاني**، (١ج/ص١٩٩).

416) المُشكِّك: هو الكُلِّي الذي يكون حصوله وصدقه في بعض أفراده بالتَّشكيك. والاختلاف بأن يكون في بعض أفراده أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر؛ كالوجود فإنَّه في الواجب تعالى أولى وأقدم وأشد. **دستور العلماء**، (١٨٧/٣).

417) قال أهلُ الظَّاهرِ والمُحدِّثون: ومنهم البخاري: (كتبت عن ألف وثمانين رجلاً، ليس فيهم إلا صاحب حديث، كانوا يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص). حكاه **الذهبي في سير أعلام النبلاء**، (١٢ج/٣٩٥ص) عن وراق البخاري، وروى اللالكائي عنه بنحوه في (**شرح أصول الاعتقاد**)، برقم (١٥٧٩)،(ج٥/ص٩٥٩). وكذلك قال الإمامان الرازيان: أبو زرعة، وأبو حاتم. رواه عنهما ابن أبي حاتم في رسالة، (**أصل السنة واعتقاد الدين**)، ص(١٦).

418) سورة طه، الآية: (١١٢).

419) - سورة الحجرات، الآية: (14)

كان عن شَكٍّ فهو محظورٌ عظيم، وأمَّا إن كان على سبيل التَّبرُّكِ والتَّبرّي[420] من الحول والقوَّةِ، وبالنَّظر إلى العاقبة والإيمان المُنْجي في الآخرة فلا بأس به، وربما نُقِل عن بعضِ عُظماءِ الصَّحابة[421]. (والسَّعيدُ)؛ أي المُؤمن، (قد يَشْقى)؛ بأنْ يرتدَّ والعياذ بالله، (والشَّقِيُّ)؛ أي الكافر، (قد يَسْعدُ)؛ بِأنْ يُوَفِّقِهُ اللهُ تعالى للإيمان. وأمَّا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (السَّعيد من سعد في بطن أمِّه، والشَّقِيُّ من شَقِيَ في بطن أمِّه)، أخرجه البزار بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه[422]؛ فالمُراد بالسَّعيد فيه من كان من أهل الجنَّة، والشَّقِيُّ من كان من أهل النَّار. (والتَّغَيُّرُ)؛أي تَغيُّرُ حالِ العبدِ من كونه سعيداً إلى كونه شقيَّاً وبالعكس، (إنَّما هُوَ)؛ أي التَّغيرُ واقِعٌ، (على السَّعادةِ والشَّقاء)؛ اللَّتين هُمَا من صِفاتِ العَبْد، (دونَ الإسْعاد والإشْقاءِ)؛ لأنَّ الإسْعاد تكوين السَّعَادة، والإشقاء تكوين الشَّقاوة، والتَّكوينُ من صفات الله تعالى، ولا يجوزُ عليها التَّغيُّر، لِمَا أنَّه أمارة الحُدُوث، وقد قدّمنا أنَّ التّكوينَ بالفِعل من الإضافات، ومَبْدَؤُهُ التَّكوين الذي هو صِفة أزليَّة. ومَذهبُ[423] قُدماء المُتكلِّمين من مشايخ ما وراء النَّهر، أنَّ كُلَّ تكوين صفة مستقلِّة، فلهذا قال: (وهُما)؛ أي الإسْعَادُ والإشْقاء، (من صِفاتِ اللهِ تعالى)؛ والمُحقِّقون من الماتريديَّة على خلافِ ذلك كما قررناه، (ولا تَغَيُّرٌ على اللهِ و لا على صِفاتِهِ)؛ لأنَّ ذلك مُمْتَنِعٌ في حَقّ ذاتِهِ وصِفاتِهِ الأزليَّة.

---

420) التَّبَرُّك والتَّبرّي: البركة: النَّماءُ والزيادة، حسيَّةً كانت أو معنوية، وثبوت الخير الإلهي في الشَّيء وداومه، ونسبتها إلى الله تعالى، على المعنى الثاني، وقال الله تعالى: (لَفَتَحْنا عليهم بركات من السماء والأرض)، والمُبارك: ما فيه ذلك الخير وعلى ذلك: (وهذا ذكر مبارك أنزلناه). التَّبرّي: التبرؤ؛ البراءة، تَبَرَّأنا إليك. **أيوب الحسيني، في الكليات،** (١ج / ٣١٢ -٢٤٨ص).

421) قيل للحسن أمُؤمِنٌ أنت؟ فقال: فإن شاء الله فقيل له: لِمَ تستثني يا أبا سعيد في الإيمان؟ فقال: أخاف أن أقول نعم فيقول الله سبحانه: كذبت يا حسن فتحقّ علي الكلمة. وقال يقول ما يؤمنني أن يكون الله سبحانه قد اطَّلع علي في بعض ما يكره فمقتني، وقال: اذهب لا قبلت لك عملا، فأنا عملا في غير معمل... وقيل لعلقمة أمؤمن أنت؟ قال: أرجو إن شاء الله... والجواب أنَّ هذا الاستثناء صحيح وله أربعة أوجه: وجهان مستندان إلى الشَّكِ لا في أصل الإيمان، ولكن في خاتمته أو كماله. ووجهان لا يستندان إلى الشَّك. **قواعد العقائد للغزالي،** (١ج/ص٢٦٩). وكان بعض السلف يقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ وليس المراد بما عَلَّقه على المشيئة، إلا استمرار ما هو حاصل عنده عند الله من التصديق والطمأنينة، لا نفس التصديق الحاصلة، فإن تعليق ما حصل بالمشيئة محال، ولا بُدَّ من هذا التأويل. وإنْ فُسِّر الإيمان بالطاعة أو القول أيضا وبهذا الاعتبار أيضا يصح زيادة إيمان النبي المعصوم على إيمان غيره.. . **غاية المرام في علم الكلام، للآمدي،** ص(ج٣١٢/١).

422) أخرجه البزار كما في مجمع الزوائد للهيثمي، (٧ج/ص١٩٦). وكذلك أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخرساني، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب أهل الحديث.** ت: أحمد عصام، الناشر: دار الآفاق الجديدة، ط١، لسنة ١٤٠١ ه. ص (١٥٥).

423) في نسخة (ب)، وذهب قدماء المتكلِّمين.

المبحث الثاني: النُّبواتُ والملائكةُ الكرام

البيان الفصل في رسل الله، معجزاتهم و فضلهم وأعدادهم، والكتب المنزلة عليهم

(وفي إرْسَالِ)؛ الله تعالى، (الرُّسُلِ)؛ إلى النَّاس بالشرائع والأحكام[424]، والرِّسالة؛ سَفارةُ العَبْد بين الله وبين ذوي الألباب، يُزيحُ بها عِلَلَهُم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة، (حِكْمَةٌ)؛ أي مصلحة وعاقبة حميدة؛ لأنَّه ينتظم بها أمر مَعاشِهم ومعَادِهم. (وقد أرسلَ اللهُ تعالى رُسلاً مِن البَشَرِ مُبَشِرين)؛ أي مُخْبرينَ بما يَسُرُّ أهلَ الطَّاعةِ والإيمان، (ومُنذرينَ)؛ أي: مُحذِّرينَ أهل الكفر والعصيان من العقابِ والنِّيرَان. (ومُبيِّنينَ)؛ أي، مُظْهرين، (للنَّاسِ ما يحتاجونَ إليهِ من أمورِ الدِّينِ والدُّنْيَا)؛ أي الأحكام المُتعلِّقة بالاعتقادِ والعمل وغير ذلك مِمَّا لابُدَّ لهم منه، ومالهم فيه نفع. (وأيَّدَهُم)؛ أي: الرُّسُل، (بالمُعْجِزاتِ)؛ وهي: الأمُور، (النَّاقِضَاتِ للعَادَاتِ)؛ التي تظهر من قِبَلِهم تصديقاً لهم في دعوة النُّبوة، ودلالة المعجزة على النُّبُوَّة قطعية. والعادة هي الأمر المُسْتمِر الحُكم الذي يُجَوِّزُ العَقْلُ تبَدلَّه مع الاستبعاد، فنقْضُ العادة: تَبَدُّل حُكْمِها من غير سَبَب[425]، ويُسمَّى ذلك خرقاً للعادة أيضاً. (وأوَّل الأنبياءِ آدمُ)؛لأنَّهُ أمْرَ ونهى ولمْ يكن في زَمَنِهِ نَبِيٌّ غَيرُه، فلا يكون ذلك إلا بالوحي إليه؛ وأخرج الحاكم في صحيحه وابن حِبَّان في صحيحه أنَّ رجلاً قال يا رسول الله: أنَبِيٌّ :كان آدم ؟ قال: نعم. (وآخرهم)؛ أي الأنبياء، (مُحمَّدٌ)؛ بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف ذي اللواء المرفوع في بني لؤي والفرع المنيف في عبد مناف ابن قصي:

مُحمَّدٌ خيرُ بني هَاشِمِ   فمَنْ تَميمٌ وبنو دَارِم
وهاشِم خيرُ قُريشٍ وما   مِثْلُ قُريش في بني آدم

معجزات نبيما صلى الله عليه وسلم

وأعظمُ مُعجزاتِه؛ القرآنُ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، تنزيلٌ من حكيم حميد، ومنها انشقاقُ القمر، وتسليمُ الحَجَرِ والشَّجر، وكلامُ الضَّبِّ والغزالةِ والجَملِ، وحنينُ الجِّذْع[426]، ونبعُ الماء من بين أصابعه، وفورانُ بِئْرِ الحُديبية بِسَهمٍ من كنانته، ومجيءُ

---

424) يوجد سقط هنا؛ وهي كلمة رحمة (بالشرائع والأحكام رحمة). كما في نسخة (ب).

425) في نسخة (ب) مُسَبِّب. وفي (ج)، سَبَب.

426) وهذا من مُعجِزاته الحسِّيَّة صلى الله عليه وسلم: أخبرنا حماد، عن عمار بن أبي عمار، عن ابن عباس: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يخطب إلى جذع قبل أنْ يتخذ المنبر، فلمَّا اتُّخِذ المنبر وتحول إليه، حَنَّ عليه، فأتاه فاحتضنه فسَكَن، قال: (لو لم أحتضنه، لحنَّ إلى يوم القيامة). وقال البيهقي: قِصَّة حنين الجذع = = من الأمور الظاهرة التي حملها الخلف عن السلف. وفيه دلالة على أنَّ الجمادات قد يخلق الله تعالى فيها إدراكات كالحيوان بل كأشرف الحيوان. وفيه تأييد القول من يحمل قوله تعالى: (وإنْ من شَيِّءٍ إلا يُسبّح بحمده)

الشَّجرة التي دعاها فجاءتْ تشقُّ الأرض، والتقاءُ الشجرتين لحاجته، وشاةُ أم معبد، وتَظْليلُ الغَمامَة، وتكثيرُ الأزواد القليلة، وردُّ عين قتادة، ورمي المشركين يوم بدر بكفٍّ من الحصى والرمل فانهزموا لا يلوون على شيء، وإخباره بالكوائن[427] المستقبلية؛ نحو ظهور دينه على الدِّين كُلِّه، وقوله لعمار: تقتلك الفئة الباغية، إلى غير ذلك مما لا يَضْبُطُه حسبان و لا يَحْصِيه ديوان. وأمَّا كونه آخر الأنبياء[428] فثابِتٌ بالنَّصِ القطعيّ والإجماع. (وقد رُوي بَيانُ عَدِدِهِم)؛ أي الأنبياء، (في بعضِ الأحاديثِ)؛ فقد خَرَّجَ ابنُ حَبَّان في صحيحه من حديث أبي ذر أنه صلى الله عليه وسلم سُئِل عن عدد الأنبياء، فقال: (مائة ألفٍ وأربعة وعُشرون ألفاً)[429]. (الأولى أن لا يُقْتَصَرَ) فيهم (على عددٍ)؛ مُعَيَّن فقد قال تعالى: (منهم من قَصَصْنا عَلَيكَ ومنهم من لمْ نَقْصُصْ عَلَيكَ)[430]، (ولا يؤثر [431] في ذكرِ العَدَدِ)؛ أي عدد الأنبياء، (أن يُدْخَلَ فيهم مَنْ ليسَ مِنْهُم)؛ على الإجْمال، بأنْ يذكر عدداً أكثر من عددهم، (أو يُخْرج مِنْهُم من هُوَ مِنْهم)[432]؛ بأنْ يذكر عدد دون عددهم. يُشيرُ إلى أنَّ خبرَ الواحد إنَّما يُفيدُ الظَّنّ، وظاهر الآية يدلُّ على خلاف مفاده، فالأولى عدم الحُكم بِعَدَدٍ مُعيَّن، لكن إذا صَحَّ الْحَديث تَعيَّنَ الجَمْع، بحمل الآيةِ على نَفْي قَصِّ أسمائهم أو قِصَصَهم، (وكُلُّهُم)؛ أي الأنبياء، (كانوا مُخْبِرينَ مُبَلِّغينَ عن اللهِ تعالى)؛ ما أُنْزِل إليهم من ربهم، (صَادِقينَ)؛ في أخْبارِهِم قطعاً؛ ضرورة عِصْمَتِهم، نَاصِحينَ لأُمَمِهم لأنَّ ذلك نتيجةَ كمالاتِهم وفائدَةَ بعثتهم، (وأفْضَلُ الأنبياءِ والرُّسُلِ مُحمَّدٌ)، صلى الله عليه وسلم؛ لقوله تعالى: (كُنْتُم خَيرَ

على ظاهره. وعن الشافعي: ما أعطى الله نبيا ما أعطى محمدا صلى الله عليه وسلم، فقيل له: أعطي عيسى إحياء الموتى، فقال: أعطي محمد حنين الجذع حتى سُمع صوته، فهذا أكثر من ذلك. **مسند الإمام أحمد**، برقم (2236)، (ج٤/ص١٠٧)

427) الكوائن المستقبلية: الكوائن جمع مفردها: كائِن، أي: حادث؛ الحوادث التي ستقع في مستقبل الأيام والسنين.

428) في نسخة (ب) و (ج)، خاتم النبيين. وورد في تعليق بحاشية (ب) أنَّ له خمس شفاعات: شفاعة لا يُشارِكُه فيها أحد؛ وهي في تعجيل الحساب يوم القيامة، عند اشتداد الكرب وطول الموقف.. والثانية: لطائفة يدخلون الجنَّة بغير حساب. والثالثة: لقوم استوجبوا النار فلا يدخلونها؛ لشفاعته عليه الصلاة السلام لهم. والرابعة: لقوم دخلوا النار ليخرجوا منها. والخامسة: الشَّفاعة في زيادة درجات أهل الإيمان والإسلام.

429) أخرجه **ابن حبان في صحيحه**، برقم (٣٦١)، لكن روي في **مسند الإمام أحمد** برقم، (22288)، (٦١٩ص/٣٦ج).

430) سورة غافر، الآية ٧٨.

431) والأصحُّ أن يقال: (ولا يُؤْمَن)، كما في نسخة (ب) و (ج).

432-) هذه العبارة ساقطة بالكامل من النُّسخة (ب).

أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للنَّاسِ)[433]؛ و لا شَكَّ في أنَّ خيريَّةَ الأُمَّةِ بِحسَبِ كمالِهم في الدِّين، وذلك تابعٌ لكمال نبيِّهم، فيكونُ صلى الله عليه وسلم خيرُ نبيٍّ بُعِثَ للنَّاس، وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال: (أنا سيِّدُ ولَدِ آدم)[434].

الملائكة وصفاتهم، معجزة المعراج لنبينا وكرامات الأولياء

(والملائِكةُ عِبادُ اللهِ العاملونَ بِأَمْرِهِ)؛ قال تعالى: (لا يَسْبقونَهُ بِالقَولِ وهُمْ بأمْرِهِ يَعْمَلُون)[435]، (ولا يُوصَفُون بِذُكورَةٍ ولا أُنُوثَةٍ)؛ إذ لم يرد بذلك نَقْلٌ، ولا دلَّ عليه عَقْلٌ، ورُبَّما يدلُّ العَقْلُ على أنَّهم لا يُوصَفون بذلك ؛ لأنَّه من أوصاف النَّوع المُتَناسل. (وللهِ تعالى كُتُبٌ أنْزَلَها على أنبيائِهِ وبيَّنَّ فيها)؛ أي في الكتب المُنْزَلة مِنَ القرآنِ، والإنجيلِ، والتَّوراة، والزَّبور، وصحفِ إبراهيمَ وغيرها، (أمْرَهُ ونهيَهُ ووَعدَهُ ووَعيدَهُ وكُلَّها كلامُهُ) تعالى، وأفضلُها القرآن. (والمِعْرَاجُ برسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم في اليَقَظَةِ بِشَخْصِهِ)؛[436] خلافاً لمن زَعَمَ أنَّه كان بِرُوحه، (إلى السَّماءِ ثُمَّ)؛ مِنْها، (إلى ما شاءَ اللهُ تعالى مِنَ العُلى)؛ إلى سِدْرَةِ المُنْتَهى أو إلى الجنَّة، أو غير ذلك (حَقٌّ)؛ ثابت بالخبر المُشْهور، حتى أنَّ مُنكِرَهُ مُبْتَدِع، وإنكاره ضلالةٌ مبنيٌ على أصول الفلاسفة من امتناع الخرق والالتئام على الأفلاك. والحقَّ الإمْكان؛ لأنَّ جميعَ الأجسام مُتَماثلة من حيث تركبها من الجوهر، فيَجوزُ على جميعها ما يجوز على بعضها. (وكرامات الأولياء)؛ من هذه الأمة وغيرها من الأمم، (حَقٌّ)؛ جوازاً ووقوعاً، (والكَرَامَةُ)؛هي الأمرُ الخَارِقُ للعادة من قِبَلِ الولي، (فَتظْهرُ الكرامةُ على طريقِ نقضِ العادَةِ)؛ كما سَبقَ بيانُه، (لِلْوَليّ)؛ وهو العارفُ بالله تعالى وصِفاته بقدر الإمكان، المُواظِبُ على الطاعاتِ المُجْتَنِبُ عن المعاصي، المُعرِ ضُ عن الانهماكِ في الشهوات. فتَظْهرُ كرامته، (من قطْعِ المَسافَةِ البعيدةِ في المُدَّةِ القَلِيلَةِ)؛ كإتيانِ آصف بن برخيا[437] صاحب سليمان عليه السلام، بعَرْشِ بِلْقيس قبْلَ ارْتِدادِ

433-) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

434) أخرجه الإمام **مسلم في صحيحه**، باب تفضيل نبينا على جميع الخلائق، برقم (٢٢٧٨)، (ص١٧٨٢/ج٤)، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أنا سَيِّدُ ولدِ آدم يوم القيامة، وأوَّلُ من يَنْشَقُّ عنه القبر، وأوَّلُ شافعٍ وأول مُشَفَّع). وكذلك رواه **الترمذي** عن أبي سعيد، برقم(٣١٤٨)،(١٥٨ص/ج٥).

435) سورة الأنبياء، الآية ٢٧.

436) (خلافاً لمن زَعَمَ أنَّه كان في المنام)؛ ساقطة من النُّسخة (أ). ومثبته في النُّسخة (ب) و (ج).

437) آصف بن بَرْخيا: لمَّا قال سليمان عليه السلام: من يأتيني بعرشها؛ (قال الذي عِنده عِلمُ الكتاب)، قال ابن عباس: هو آصف كاتب سليمان. وكذا روى محمد بن إسحاق عن يزيد بن رمان: أنَّه آصف بن برخياء، وكان صدِّيقا يعلمُ الاسم الأعظم. قال قتادة: كان مُؤمناً من الإنس، واسمه آصف. وكذا قال: أبو صالح والضَّحاك. وأمَّا

الطَّرْف، (وظُهورِ الطَّعامِ والشَّرابِ واللِّباسِ عند الحَاجَةِ)؛ كما في أمرِ مريمَ عليهما السَّلام، (كلما دخَلَ عليها زكَرِيَّا المِحْرابَ وَجَدَ عندها رِزْقاً قالَ يا مَرْيمُ أنَّى لَكِ هذا قَالتْ هُوَ مِن عِنْدِ اللهِ)[438]، (والمَشْيِ على الماءِ وفي الهواءِ)؛ كما نُقِلَ عن كثيرٍ من الأولياء، (وكلامِ الجَمَادِ والعَجْماءِ)؛ رُوِيَ أنَّه كانَ بينَ يَدَي سُلمان وأبي الدَّرداء رضي الله عنهما قَصْعَةٌ فَسَبَّحَتْ وسَمِعَا تَسْبيحَها، أخرجه البيهقي وأبي نعيم في دلائل النبوة[439]، وحديثُ؛ بينما رَجُلٌ يسوقُ بَقرَةً إذْ تَكلَمَتْ، أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه[440]، (وغَيْرِ ذلك)؛ المذكور (منَ الأشياءِ)؛ نحوَ قولِ عَمرَ رضي الله عنه: يا سارِيةُ الجبل، وسماعَ سارِيَة خِطابَه[441]، وشُربَ خالد بن الوليد رضي الله عنه السُّمَّ فلم يضُرَّه[442]، وجريانِ نيل مصر بكتاب عمر رضي الله عنه[443]، وغير ذلك مِمَّا لا ينحصر عَدًّا. (ويكونُ ذلِكَ)؛ المذكورُ من الكَرامةِ إذا ظَهرَ، (مُعْجِزَةً

قوله: (أنا آتيك به قبل أنْ يرْتدَّ إليك طَرْفك)، أي: ارفع بصرك وانظر مدَّ بصرك مِمَّا تقدر عليه، فإنَّك لا يكل بصرك إلا وهو حاضر عندك. **تفسير ابن كثير**، (١٩٢ص/ ج٦).

438) سورة آل عمران، الآية ٣٧.

439) روى البيهقي في الدلائل: (كان أبو الدرداء إذا كتب إلى سلمان أو كتب سلمان إلى أبي الدرداء، كتب إليه بآية الصّحفة. وذلك أنَّهما كانا يأكلان في صحفة إذ سبَّحت وما فيها). **وينظر فتح الباري**، (ج٦/٥٩٢ص)، ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح. وكذلك ما سبق ذكر في **مسند الإمام أحمد** (٤٠٢ص/ج٧).

440) أخرجه الإمام **مسلم**، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينما رجل يَسُوق بقرة له، قد حمل عليها، التفتت إليه البقرة، فقالت: إنِّي لم أخلق لهذا، ولكنِّي إنَّما خُلِقْتُ للحرث. قال رسول الله: فإنِّي أؤمن به وأبو بكر وعمر. الإمام **مسلم في صحيحه**، برقم (٢٣٨٨)،(١٨٥٧ص/ ج٤). وأخرج **البخاري** نحوه عن أبي هريرة، برقم (٣٦٦٣)، (ص٥/ج٥).

441) قِصَّةُ سارية، فقد قال الواقدي: حدثني أسامة بن زيد عن أسلم عن أبيه، وأبو سليمان، عن يعقوب بن زيد، قالا: خرج عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يوم الجمعة إلى الصَّلاة، فصعد المنبر ثم صاح: يا سارية بن زنيم الجبل! يا سارية بن زنيم الجبل! ظلم من استرعى الذِّئب الغنم. ثُمَّ خطب حتى فرغ، فجاء كتاب سارية إلى عمر: إنَّ الله قد فتح علينا يوم الجمعة ساعة كذا وكذا ـ لتلك الساعة التي خرج فيها عمر فتكلم على المنبر ـ قال سارية: فسمعت صوتاً: يا سارية بن زنيم، الجبل! يا سارية بن زنيم الجبل! ظلم من استرعى الذئب الغنم. فعلوت بأصحابي الجبل، ونحن قبل ذلك في بطن واد ونحن محاصرو العدو ففتح الله علينا. فقيل لعمر بن الخطاب: ما ذلك الكلام؟ فقال: والله ما ألقيت له بالاً؛ شيءٌ أُلْقِيَ على لساني. **ابن كثير، البداية والنهاية،** (ج١٠/ص١٧٦) . **والذهبي في سير أعلام النبلاء**، ص (١٣٦).

442) قصة شرب خالد بن الوليد رضي الله عنه السُّم، فَلَم يضُرَّه. ذكرت في سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١ ج/٣٧٦).

443) وورد جريان النيل بكتاب عمر. في **البداية والنهاية لابن كثير،** (ج٧/ ١١٤-١١٥ص). وأوردها كذلك **ابن عساكر في تاريخ دمشق،** (ج٤٤ /٣٣٦).

للرَّسُولِ)؛ الذي ظَهرَتْ الكرامةُ لِواحدٍ من أمَّتِهِ)؛ فهي مُعجزةٌ باعتبارِ دلالتها على صِدقِ الرَّسول صلى الله عليه وسلمَ، كَرامةٌ باعتبارِ ظُهورِها من قِبَل الولي. (لأنَّهُ يَظهَرُ بِها)؛ أي الكرامة، (أنَّهُ)؛ أي الذي ظَهرَت الكرامةُ من قِبَله، (وليٌّ ولا يكونُ وليّاً)؛ للهِ تعالى، (إلا أنْ يكوُنَ مُحقَّاً)؛ بأنْ يكونَ ذلك الدين الذي تعبد به حقا، (في دِيانَتِهِ)؛ أصْلُهَا الذي لا اعتبار لها بدونه، الإقرار برسالة رسوله الذي تَعَبَّد بِشَرعِهِ ومُتَابَعَتِه في الدِّين. ومُرادُهُ الإقرار النَّاشِئ عن التَّصْديق، وإذا كانَ كذلكَ فالأمرُ النَّاقِضُ لِلْعادةِ الدَّالُ على ولاية الوليّ؛ دالٌّ أيضاً على نُبُوَّة مَتْبوع ذلك الولي. وأشارَ بذلك إلى الرَّدِ على المعتزلة المُنكرين لكرامات الأولياء، مُحتَجِّين بأنَّه لو جازَ ظُهُور الخَارق على يدِ الوليّ لا الْتَبَس[444] بالمُعجِزة.

المبحث الثالث: الإمامة والخلافة

فضل الخلفاء الراشدين، وضرورة تنصيب إمام للمسلمين

(وأفضلُ البشرِ بعدَ نبينا صلى الله عليه وسلم)؛ ومُرادُهُ البعدِيَّة الزَّمانيَّة بالنِّسبةِ إلى كل من هو موجود على وجه الأرض إذ ذاك، ومن يُوجدُ بعد ذلك[445]، خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم،(أبوبكرٍ)؛ عتيقُ بن أبي قُحَافة عثمان التَّيْمي، (الصِّديقُ)؛ لِتَصديقِهِ بالنُّبوة والإسراء من غير تلعثم، (ثُمَّ)؛ أمير المؤمنين أبو حفص، (عُمرُ)؛ بنُ الخَطَّاب العَدَويّ، يجْتمعُ هو والصِّديقُ معه صلى الله عليه وسلم في كَعْب بن لُؤَي، (الفاروقُ)؛ لأنَّهُ فرقَّ اللهُ بإسلامهِ بينَ الحقّ والباطلِ جهراً. قال: بعْضُ الصَّحابةِ: مازِلنا أَعِزَّةً منذُ أسْلمَ عُمَر[446]. (ثُمَّ)؛ أمِيرُ المؤمنينَ أبو عمرو، (عُثْمانُ)؛ بنُ عفَّانٍ الأُمَوِي، يجتمعُ معهُ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم في عبدِ مناف بن

---

444) لاالْتبَسَ كما في (ب) و (ج). والأصحُّ أن يقول: لَلْتَبَسَ.

445) هنا كلمة ساقطة من (أ)؛ وهي: (بالولاية خليفته) كما في نسخة (ج)، أو (بالولادة خليفته) كما في نسخة (ب). والأصحُّ أن يقال: بالولاية خليفته أبو بكر.

446) أخرجه **البخاري في صحيحه** عن عبدالله بن مسعود، برقم (٣٨٦٣)، ص(ج٥/٤٨). وفي نسخة (ج) يجتمع عمر والصديق رضي الله عنهما، مع النبي صلى الله عليه وسلم في (**كعب بن قصي**). وهذا خطأ؛ يقول ابن القيّم في نسب النبي صلى الله عليه وسلم: "وهو خير أهل الأرض نسباً على الإطلاق، فلنسبهِ من الشَّرفِ أعلى ذروة، وأعداؤه كانوا يشهدون له بذلك... فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن (**كعب بن لؤي**) بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان." محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن القيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت ط ٢٧، سنة: ١٤١٥/ ١٩٩٤م، ص (1ج/ص٧٠).

قصي، ذي النُّورين، لتزويجِه[447] بابنتيه صلى الله عليه وسلم واحدة بعد موت أخرى؛ أمُّ كلثومٍ بعدَ رُقيَّة. ولمَّا ماتَتْ أمُّ كُلثُوم عندَه أيضاً، قال له صلى الله عليه وسلم: (لو كانَ عندي ثالثة لزوَّجتكها)، أخرجه الطَّبراني في الكبير من حديث عُقْبَة بن مالك[448].(ثمَّ)؛ أميرُ المؤمنينَ أبو الحَسَن، (عليٌّ)؛ بنُ أبي طالبٍ الهاشمي، يجْتمِعُ معَهُ صلى الله عليه وسلم في عبدِ المطلب بن هاشم،(المُرْتَضَى)؛ لأنَّهُ ارْتضَاهُ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم أخاً له لمَّا آخا بين الصَّحابة. وقالَ له لمَّا استخلفه على المدينة: (أمَا ترضى أن تكون منِّي بمنزلةِ هارونَ من موسى)[449]، رضي الله عنهم أجمعين. (وَخِلافَتُهُم)؛ أي الخُلفاءُ الأربعة المذكورين، (على هذا التَّرْتيبِ)؛ يعني من جهةِ الاسْتِحقاق بالأفضلية، على أنَّهُ لا يمكنُ أنْ تكون خلافتهم بالنَّظر إلى آجالِهِم[450] إلا كذلك. (والخِلافَةُ)؛ وهي الإمَامةُ على سبيل النِّيابة عنه صلى الله عليه وسلم، ومُدَّتُها ،(ثلاثونَ سَنَةً)؛ أوَّلُها خِلافَةُ أبو بكرٍ الصِّديق، وآخِرُها خِلافةُ الحسن[451] رضي الله عنهما،(ثمَّ بعدَ ذلك)؛ الولاية، (مُلكٌ وإمَارةٌ)؛ وخلافةٌ ناقِصة.

شروط وواجبات الإمام وصفته

(والمسلمونَ لابُدَّ لهم من) نصْبِ، (إمَامٍ)؛ وهو من له الولاية العامة في الأمور الدِّينية والدُّنيويَّة، (يقومُ بتنفيذِ أحْكَامِهِمْ)؛ أي إيقاعها مواقعها الشَّرعية، (وإقامَةِ حُدودِهِم)؛ أي من تَجِبُ عليه، (وسَدِّ ثُغُورِهِم)؛ بِالْجُندِ والعَدَدِ والاحْتِراسِ من الأعْداءِ، (وتَجْهيزِ جُيوشِهِم)؛ لغزوِ الكُفارِ والخَوارِجِ، (وَأَخْذِ صَدَقَاتِهم)؛ من أغنيائهم والعُشْرِ والخَراجِ، وحَوْزِ الغَنائمِ والهدايا ونحو ذلك، وصَرْفِها في مصارِفها الشَّرعيَّة، (وقَهْرِ المُتَغَلِّبَةِ)؛ من البُغاةِ[452]، وقُطَّاعِ الطَّريق[453] ونحوهم

[447]) لِتَزَوُّجِه، كما في نسخة (ب) و (ج).

[448]) أخرجه **الطبراني في المعجم الكبير**، (١٧/ رقم ٤٩٠)، والهيثمي في مجمع الزوائد، (ج٩/٨٣ص).

[449]) أخرجه الإمام **البخاري في صحيحه** في باب مناقب علي بن أبي طالب الهاشمي، عن إبراهيم بن سعد عن أبيه، برقم (٣٧٠٦). وكذلك الإمام **مسلم في صحيحه**، في باب فضائل الصحابة، برقم (٢٤٠٤).

[450]) في نسخة (ب) و (ج)، حالهم.

[451]) الخِلافَةُ الرَّاشدة: أخرج مسلم في صحيحه عن سعيد بن جهمان قال: حدثني سفينة الصحابي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم مُلكاً بعد ذلك)، ثم قال لي سفينة: أمْسِك خلافة أبي بكر، وخلافة عمر، وخلافة عثمان، وأمسك خلافة علي، " قال: فوجدناها ثلاثين سنة، ثم نظرت بعد ذلك في الخلفاء، فلم أجده يتفق لهم ثلاثون. **مسلم في صحيحه**، برقم: (٢١٩٢٨)، ص (ج٣٦/٢٥٦).

[452]) المُتغَلِّبة من البُغاة: البَغْيّ لغةً؛ الطَّلَب، ومنه {ذلك ما كنَّا نبْغِ}، وعرفاً: طلبُ ما لا يَحِل من جور وظلم. وشرعاً: (هم الخارجون عن الإمام الحق بغير حق)، فلو كانوا بحق فليسوا ببغاة. ثمَّ الخارجون عن طاعة الإمام ثلاثة: قُطَّاع طريق. وبُغَاة، وخوارج؛ وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يَرَونَ أنَّه على باطل، كفر أو معصية توْجِب قتاله بتأويلهم، ويستحلون دماءنا وأموالنا ويَسْبون نساءنا، ويُكفِّرون أصحاب نبينا صلى الله عليه

بالقتلِ والقِتال والحبْس والنَّفيِ وغَيْرِ ذلك، (وتزويجِ الصِغارِ والصَّغائِرِ الَّذِينَ لا أولياءَ لَهُم)؛ من أهاليهم، (وقِسْمةِ الغَنائِمِ)؛ بعد حَوزِها بدارِ الإسلام بينَ الغانِمينَ(454)، وَوَضْعِ الأُعطية في العُلماءِ والقُضاةِ والْجُند، وإقامَةِ الجُمَعِ والأعياد وغَيرِ ذلك. (ثم ينبغي)؛ بل يَتَعيَّن، (أنْ يكونَ الإمامُ ظَاهِراً)؛ بحيث لا يتعذَّر على الرَّعيةِ لُقْياهُ ليُرْجَعَ إليهِ في الأمور، فيحصل ما هو الغَرَضُ من نَصْبِه، (لا مُتَخَفِّياً)؛ عن أعينِ النَّاس خَوْفاً من الأعداءِ واستيلاءِ الظَّلمة، (مُنْتَظَراً)؛ ظهوره عند اصلاح الزمان، إذ لا معنى لإمامَتِهِ مع اختفائها. وأشارَ بذلك إلى الرَّدِّ على الإماميَّةِ من الشِّيعةِ، الزَّاعمين أنَّ الإمامَةَ من بعده صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه، ثُمَّ لابنه الحسن ثُمَّ الحُسين، ثُمَّ ابنه علي زين العابدين، وهكذا إلى مُحمَّد المَهدي المُنتَظَر المُختَفي بالسِّرداب في

وسلم. وحكمهم حُكْمُ البغاة بإجماع الفقهاء كما حققه في الفتح، وإنَّما لم نكفرهم لكونه عن تأويل وإن كان باطلا، بخلاف المُستحِل بلا تأويل. قطاع طريق وهم قسمان: أحدهما الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة، يأخذون أموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق. والثاني قوم كذلك، إلا أنهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل. كذا في الفتح. **ينظر: حاشية ابن عابدين، الدر المختار** ، (ص٢٦١/ج٤). فالبُغاة خرجوا على الإمام، إن كان لظلم ظلمهم فليسوا بغاة، وعلى الإمام أن يترك الظلم وينصفهم. وعلى المسلمين ألا يقاتلوهم، وألا يقاتلوا معهم حتى لا يعينوا على الخروج على الإمام. وإن كان البغاة خرجوا لا لظلم أصابهم، بل لدعوى الحق والولاية وأنَّ الحق معهم، فهؤلاء هم البُغَّاة؛ وينبغي على من يقوى على القتال أنْ يقاتلهم مع الإمام؛ لأنهم بُغاة وخارجون على الإمام، ولأنهم ملعونون؛ فقد أشعلوا الفتنة كما أخبر النبي الكريم. والبغاة كما في الفتح قوم مسلمون خرجوا على الإمام الحق، ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم. أي خرجوا بتأويل خاص بهم، وإلا كانوا قطاع طريق. ينظر: **حاشية ابن عابدين، الدر المختار** ،ص (٢٦٢/ج٤).

453) فقطاع الطريق أو المحاربين كما قال تعالى: (إنَّما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع....)، فأمرهم لولي الأمر إن شاء قتلهم، أو صلبهم، أو قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن شاء نفاهم من الأرض؛ والنفي الحبس أو تشريدهم في الارض حتى يتوبوا. وإن كان قتلوا الناس فيقتلوا بهم قصاصا، وإن سلبوا الأموال فإن شاء ولي الأمر قتلهم، أو قطع أيديهم وأرجلهم من حلاف. فيجتهد ولي الأمر فيما يراه مصلحةً للمسلمين.

454) الغَنائِم: في الاصطلاح الشَّرعي: ما يُؤخَذُ من أموال الكفار وممتلكاتهم بعد الحرب والقتال. وقد أجاز الله للمسلمين الغنائم دون غيرهم من الأمم السالفة، وهذا ما دلَّ عليه القرآن والسُّنَّة النَّبويَّة، وكذا الإجماع. ففي الأنفال قال تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى...). وفي الحديث الذي أخرجه عن جابر بن عبد الله عن رسول الله قال: (أُعطِيت خمسا لم يُعطَهُنَّ أحدٌ قبلي: نُصِرتُ بالرُّعب... وأُحِلَّت لِيَ المغانم..). فخُمس الغنيمة لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين كما ذكرت الآية، والأربعة أقسام المتبقية توزع على كل من كان ضمن الجيوش، ذكراً عاقلاً بالغاً حرا، أمَّا النساء والأطفال فلا سَهْمَ لهم. ويُعطى المقاتل على فرسه ثلاثة أسهم، والمقاتل على قدميه سهماً واحدا.

الكُوفة، وأنَّهُ سيظهر فيملأ الدُّنيا عدلاً[455]، ولا يَخْفى أنَّ اخْتِفاءَ الإمامِ وعدم إمامَتِهِ سَيَّان. (ويكونُ)؛ الإمام، (من قُرَيشٍ)؛ وهم بنو النضر بن كنانة لقوله صلى الله عليه وسلم: (الأئمَّةُ من قُرَيش)، أخرجه الإمام أحمد من حديث أبي برزة، والبيهقي في سننه من حديث أنس[456]. (ولا يَجُوزُ)؛ أن يكونَ الإمامُ، (مِنْ غَيْرِهِم)؛ أي من غير قريش، خلافاً للخوارج حيثُ بايعَ أوَّلهم عبدُاللهِ بنُ وَهْبٍ[457]، واستمروا على بيعةِ واحِدٍ بعدَ واحدٍ من غير قريش، قال شاعِرُهِم: ومنَّا أميرُ المؤمنين شبيب، ولا تَخْتَصُّ الإمامةُ ببني هاشم، أولاد علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم . خلافاً للإمامية على ما سبق، وقد أجْمعَ الصَّحابةُ على خلافةِ أبو بكرٍ الصديق، (ولا يُشْتَرَطُ أنْ يكُونَ)؛ الإمامُ، (مَعْصُوماً)؛ خلافاً للشِّيعةِ، حيثُ اشترطوا عِصْمَتَهُ، لقوله تعالى: (قالَ لا يَنالُ عَهدِي الظَّالِمينَ)[458]. والمراد بالعهد الإمامة، والجوابُ أنَّه لا يلزم من انتفاء العصمة الظلم، وقد اجمعوا على خلافةِ الصِّدّيق مع أنَّه غير معصوم؛ لاختصاص العُصْمَة بالأنبياء. وحقيقةُ العُصْمَةِ أنْ لّا يَخْلُقَ اللهُ تعالى الذَّنبَ في العبدِ مع بقاء قدرته واختياره، (ولا أنْ يكونَ)؛ الامام (فاضِلاً)؛[459]واشترط ذلك الشّيعةُ، وهو باطلٌ؛ لأنَّ المَفْضُولَ قد يكونُ أعْرَفَ بأمورِ الإمامةِ من الأفضل. (ويُشْتَرَطُ أنْ يَكُونَ)؛ الإمام، (من أهلِ الوِلايةِ)؛ المُطْلَقَة، كولاية الشهادة

---

455) إخباره صلى الله عليه وسلم عن الأئمة الاثني عشر... الذين كلهم من قريش وليسوا بالاثني عشر الذين يدَّعون إمامتهم الرَّافضة؛ فإنَّ هؤلاء الذين يزعمون لم يلِ أمور الناس منهم إلا علي بن أبي طالب وابنه الحسن وآخرهم، في زعمهم المهدي المُنْتَظر، في زعمهم، بسرداب سامراء وليس له وجود، ولا عين، ولا أثر. بل هؤلاء من الأئمة الاثني عشر المُخْبر عنهم في الحديث، الأئمة الأربعة، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، رضي الله عنهم، ومنهم عمر بن عبد العزيز بلا خلاف. ابن كثير **البداية والنهاية**. (ص٢٨٣/ج٨). وقالت الإماميَّة الرَّافضة: بأن محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي ابن موسى بن جعفر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب حي لم يمت ولا يموت؛ حتى يخرج فيملأ الأرض عدلًا كما مُلِئَت جوراً، وهو عندهم المهدي المُنْتَظر. **الفصل في الملل والاهواء والنحل**، (١٣٨ص/ج٣).

456) أخرجه البيهقي: فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الأئمة من قريش، إذا ما حكموا فعدلوا، وإذا عاهدوا وَفُّوا، وإذا استرحموا رحِموا). **السنن الكبرى للبيهقي.** برقم (١٦٥٤٢)، (ص٢٤٨/ج٨). والإمام **أحمد في المسند** عن أبي برزة مرفوعاً، برقم (١٩٧٧٧)،(٢١ص/ج٣٣).

457) عبدالله بن وهب الرَّاسبي: (٠ - ٣٨ / ٠ - ٦٥٨م). الأزدي ومن أئمة الإباضية. كان ذو علم ورأي وفصاحة وشجاعة، وعجبا في العبادة، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وشهد فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص. ثم كان مع علي بن أبي طالب في حروبه. ولمَّا حدث التحكيم أنكره جماعة فيهم الراسبي، واجتمعوا في النهروان / بين بغداد وواسط/ وأمَّروا الراسبي عليهم، وقاتلوا علياً، وقُتِل الراسبي في تلك الوقعة. **الأعلام للزركلي**، (١٤٣ص/ج٤).

458) سورة البقرة، الآية : (124).

459) وفي نسخة (ب) و (ج)، (ولا يشترط أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه).

والقضاء، فيكون ذكراً حراً مسلماً بالغاً عاقلاً، (سَايسَاً)؛ أي له ملكة حسن التَّصرف، (قادِراً)؛ بملكة عرفانه وكفايته وشجاعته وشوكته، (على تنفيذِ الأحكام)؛ الشرعية، (وحفظِ حُدُودِ دارِ الإسلامِ)[460]؛ بصيانتها عن الكفارِ وأهلِ الفساد، (وإنصافِ المظلومِ)؛ بأَخْذِ حقِّهِ من الظالم، لأنَّ ذلك وما أشبهه من ملازم الإمامة، (ولا يَنْعزِلُ الإمامُ)؛ عن الإمامة، (بالفِسْقِ)؛وهو ارْتِكَابُ الكبيرةِ، (والْجَوْرُ)؛ وهو ظُلمُ العبادِ، لأنَّهُ قد ظهَرَ الفِسقُ والجَورُ من كثيرٍ من الولاة، وكان السَّلف يَنْقادونَ لأحكامِهِم ويُقِرُّونهم على الإمامة.

المبحث الرابع: مسائل وأمور تميَّز بها أهل السنة والجماعة

جواز الصلاة خلف البرّ والفاجر، وجواز الصلاة عليهما

(وتَجُوزُ الصَّلاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وفاجِرٍ)؛ من المسلمين؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (صَلُّوا خلفَ كلِّ من قال لا إله إلا الله)، أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر[461]. (ويُصَلَّى على كُلِّ بَرٍّ وفاجِرٍ)؛ لإجْماعِ السَّلفُ على ذلك، وأخرجَ الطبراني أيضاً: (صَلُّوا على كُلِّ من قالَ لا إله إلا الله)[462]. (ويَكُفُّ عن ذِكْرِ الصَّحابةِ)؛ عن ذكرهم، (إلا بِخَيرٍ)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تَسُبُّوا أصحابي فلو أنْفَقَ أحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذهباً ما بلغَ مُدَّ أحَدِهِم ولا نَصِيفَهُ)، أخرجه مُسْلِم من حديث أبي سعيدٍ الخُدْري رضي الله عنه[463].

(ونَشْهدُ بالْجَنَّةِ لِلْعَشْرَةِ الذي بَشَّرَهُم بها النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم)؛ وحديثُ البِشَارة أخرجه أبو داوود والتِّرمذي وصحَّحه، وابن مَاجَه من حديث سَعيْد بنِ زيد[464].

---

460) كلمة (دار)، ساقطة من نسخة (ب).

461) أخرجه **الطبراني في الكبير** عن ابن عمر رضي الله عنه. برقم (١٣٦٢٢)، ص(٤٤٧/ج١٢). وأخرجه ابن حبان في المجروحين، (ج٢/٢٦ص).

462) المصدر السَّابق ذاته، ونصُّ الحديث عن عبدالله بن عمر: (صَلُّوا على من قالَ لا إله إلا الله، وصَلُّوا وراءَ من قال لا إله إلا الله) .فيه ضعف ولكن الإجماع المعول به، يشهد له ويقويه.

463) أخرجه الإمام **مسلم في صحيحه،** برقم (٢٥٤٠) ص (١٩٦٧/ج٤). وكذلك الإمام **البخاري في صحيحه،** برقم (٣٦٧٣)، (ص٨/ج٥).

464) فعن سعيد بن زيد قال: أشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أني سمعته وهو يقول: (عشرة في الجنة النَّبي في الجَنَّة، وأبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير بن العوام في الجنة، وسعد بن مالك في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، ولو شئت لسميت العاشر» قال: فقالوا: من هو؟ فسكت. قال: فقالوا: من هو؟ فقال: هو سعيد بن زيد). أخرجه أبو داود في سننه، أبو داوود سليمان بن الاشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السِّجِسْتاني، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (د، ط)، (د، ت)، برقم (٤٦٤٩)، (ج٤/٢١١ص). وكذلك **ابن ماجه** برقم: (١٣٣)، ص (ج١/٤٨). **والترمذي** وصححه، برقم (٣٧٤٧)، (ج٦/١٠١ص).

جواز المسح على الخفين، وحِلُّ نبيذ الجَرَّة

(ونرَى المَسْحَ على الخُفَّيْنِ)؛ مَشْرُوعاً، (في السَّفَرِ والْحَضَرِ)؛ قالَ الإمامُ أبو حنيفة: ما قُلْتُ بِهِ حتى جاءني فيهِ مثلَ فلقِ الصُّبح. وقال الكَرْخِيُّ[465] رحمهُ الله: أخافُ الكُفرَ على من لا يَرَى المَسحَ على الخُفَّين[466]. (ولا يَحْرُمُ نَبيذَ الْجَرِّ)([467]) ؛ وهو: ما انْتُبِذَ[468] من تمرٍ أو زبيب في إناء من الخَزَفِ بحيث لا يُسْكِر، وكان ذلك منهيَّاً في ابتداءِ الإسلام ثُمَّ نُسِخ[469]. (ولا يَبْلُغُ ولِيٌّ دَرَجَةَ الأنبياءِ)؛ لأنَّ: ١- مَرْتبةَ الولاية دُونَ مرتبة النُّبوَّة، ٢- ولأنَّ النَّبيَّ مُتَّصِفٌ بالولايةِ والنُّبوَّة، ٣- ولأنَّ النَّبيَّ مَعْصُومٌ بخلافِ الوليّ. (ولا يَصِلُ الْعَبدُ إلى حَيثُ يَسْقُطُ عنْهُ)؛ شَرْعاً، (الأمْرُ والنَّهْيُ)؛ أي التَّكليف، وذهبَ بعضُ المُلْحِدين[470] إلى أنَّ العبدَ إذا بَلَغَ الغايةَ في المحبَّةِ والمَعْرِفة، واختارَ الإيمانَ على الكُفْرِ سَقَطَ عنه التَّكليف. وهذا كُفْرٌ وضَلال؛ لأنَّ الأنبياءَ وهم

---

465) الكَرْخِيّ: الإمام الكبير أبو الحسن (٢٦٠/٣٤٠هجري - ٨٧٤/ ٩٥٢ م)،، عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي البغدادي، الفقيه الحنفي، مفتي العراق وشيخ الحنفية، مولده في الكرخ، انتهت اليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلامذته في البلاد، وذاع صيته، وله رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، وشرح الجامع الصغير وشرح الجامع الكبير. كان من العُبَّاد الزهاد ذا تهجد وأوراد، وصبر على الفقر والحاجة، ومن كبار تلامذته: أبو بكر الرَّازي، أبو عمر بن حيويه وأبو القاسم علي بن محمد التَّنوخي، عاش الكرخي ثمانين سنة وتوفي في بغداد بمرض الفالج رحمه الله تعالى. **الأعلام للزركلي،** (١٩٣ص/ج٤). **الذهبي، سير أعلام النبلاء،** (٤٢٦ص/ج١٥).عبد القادر القرشي، **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية،** (ص٣٣٧/ج١)

466) فأمَّا المسح على الخفين فجَوَّزَهُ جمهورُ العلماء من أهل السنة والجماعة، وقد نقل ابن المبارك وابن المنذر الإجماع على ذلك، كَرِهَهُ الإمامية والخوارج. ونقل عن بعض سلف الأمة كعلي وعائشة وابن عباس وغيرهم كراهة المسح. إلا أنَّ الصحيح الثابت الجواز وليس الكراهة. المجموع للنووي، (230/378). وروى أبو زرعة بن عمرو بن جرير عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّه كان يمسح على خفيه. الاستذكار لابن عبد البر: (١ج/ص٢١٨). وسُئِل علي بن أبي طالب عن المسح فقال: جعل رسول الله ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم. **صحيح مسلم** في كتاب الطهارة، المسح على الخفين، برقم (٢٧٦).

467) أو الْجَرّةِ، كما في النسخة (ب).

468) في نسخة (ب)، ما يُنْبَذ.

469) فقد رُوي عن ابن عباس أنَّه كان يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم يُنْقَعُ له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد غد إلى المساء، ثم يأمر به فيسقى أو يُهراق. أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكراً، برقم (٢٠٠٤)، وغير ذلك من الروايات التي تدل على أنَّه كان يشرب نقيع التمر، **صحيح البخاري،** كتاب الأشربة، باب نقيع التمر مالم يسكر.

470) المُلْحِدين: مفرده مُلْحِد. أَلْحَدَ: مالَ وعَدَلَ وماری وظَلَم. ألحد في الحرم: ترك القصد فيما أمر به، وأشرك بالله، أو ظلم. أَلْحَدَ بزيد: أي أزرى به وقال عنه باطلا. والمُلْتَحَد: الملجأ. **مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط،** (١ج/٣١٧ص). إذاً أَلْحَدَ في الدين: أي حاد عنه وعدل وظلم فيه وطعن.

أكمَلُ النَّاسِ في ذلك، أقوى في التَّكليف من غيرهم، وقال تعالى لأفْضَلِ الأنبياء: (فاسْتَقَم كَمَا أُمِرْت)[471]، حتى قالَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم: (شَيَّبَتْنِي هُودٌ وأخَوَاتُها)[472].

حمل النُّصوص على ظواهرها

(والنُّصُوصُ)؛ من الكتابِ والسُّنَّة، (على ظَواهِرِها)؛ أي يَجِبُ إعْمَالُ ظَواهِرِها في الأحكام[473]؛ مالم يَصْرِف عن ذلك صارف. وأمَّا الظَّواهر التي قامت الأدلَّة على خلاف ما يُعْطيه الظَّاهر منها، فيَجبُ صرفها عنه، كما في الآياتِ والأحاديثِ التي يُشْعِرُ ظاهِرُها بالْجِهةِ ونَحْوِها، (والعُدولُ عنها)؛ أي عن ظواهر، (إلى مَعَانٍ)؛أُخَرُ لا يُعطيها الظَّاهر، (تَدَّعيهَا)؛ أي تلكَ المعاني البَاطِنيَّة، (أهلُ البَاطِنِ)؛ وهم: المَلاحِدَةُ المُعَطِّلونَ للظَّواهِرِ[474]؛ ليتَوَصَّلوا بذلك إلى تعطيلِ الشَّريعة، (إلْحَادٌ)؛ أي: مَيْلٌ وعُدُولٌ عن الإسلام، (واتِّصَالٌ)؛أي الْتِصاق، (بِكُفْرٍ)؛ وأمَّا ما ذهبَ إليهِ المُحقِّقونَ من أنَّ النُّصوصَ على ظَواهِرِها، ومع ذلك ففيها إشاراتٌ خَفيَّةٌ إلى دقائِقَ لطيفة، تَنْكَشفُ لأربابِ السُّلوكِ والمُجاهَدِةِ، يُمْكن التَّطبيق بينها وبين الظَّواهر، فذلك من

---

[471]) سورة هود، الآية (١١٢). وقال سبحانه أيضا: واعبد ربك حتى يأتيك اليقين. (الحجر ٩٩)، أي استمر في العبادة حتى يأتيك الموت وما فيه من مغيبات، فتظهر يقيناً للعبد. فلا تسقط العبادة عن المكلف بحال أبداً، ولو جاز سقوطها لسقطت عن الأنبياء فهم قد بلغوا الغاية في المحبة والإيمان والصفاء.

[472]) أخرجه البزار في مسنده،(٩٢). وكذلك ابن عساكر، أبو القاسم علي بن حسن هبة الله، (ت: ٥٧١ ه)، **تاريخ دمشق**، ت:عمرو بن غرامة، الناشر: دار الفكر، دمشق، تاريخ: ١٤١٥- ١٩٩٥م، عدد الأجزاء:٨٠، (١٦٩ص/ج٤).

[473]) يوجد كلمة ساقطة ومُثبتة في نسخة (ب) و (ج)، وهي: (إثبات) الأحكام.

[474]) أهل الباطن ويُسمَّونَ الباطنية؛ قال ابن الجوزي: القرامطة نسبة إلى قُرْمُط بن الاشعث البقار، أسس لهم منهج ومسلك ودعا الى إمام من أهل البيت، وهم فرقة من الزنادقة الملاحدة أتباع الفلاسفة من الفرس الذين يعتقدون نبوة زرادشت ومزدك، وكانا يبيحان المُحرمات. ثمَّ هم أتباع كل ناعق إلى باطل. ويقال لهم الإسماعيلية؛ لانتسابهم لإسماعيل الأعرج ابن جعفر الصادق. ويقال لهم الباطنية: فهم يظهرون الرفض، ويبطنون الكفر المحض. والخرمية والبابكية نسبة إلى بابك الخرمي الذي ظهر في ايام المعتصم الخليفة الذي قتله بعد أسره. ويقال لهم التَّعليميَّة؛ نسبة إلى التعلم من الإمام المعصوم، وترك الرأي ومقتضى العقل. وردَّ على الباطنية أبو بكر الباقلاني في كتابه (هتك الاستار وكشف الأسرار)، ناقضاً كتابهم وأباطيلهم وكفرهم في كتاب بعض قضاتهم /البلاغ الأعظم والناموس الأكبر/. **ابن كثير، البداية والنهاية،** ص(٦٣٥/ج١٤). وأمَّا الإسماعيلية فهم بنواحي الشَّام، ويعتبرهم العَالَم الإسلامي كفاراً مارقين من الجامعة الإسلامية، ويُسمَّون الملاحدة والباطنية من بقايا القرامطة، وهم أصحاب حسن الصَّباح، تغلبوا في أواسط القرن الخامس على حصون بقرب قزوين، وقوم منهم بسوريا وجبال طرطوس وبقيت سلطتهم إلى اواسط القرن السابع، ولا زالت منهم بقية. محمد بن الحسن بن العربي الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة: ١٩٩٥م، ص (٢/٧٨ج).

كَمَالِ الإيمان ومَحْضِ العِرْفان. (ورَدُّ النُّصُوصِ كُفرٌ)؛ لأنَّ دلالتها على مدلولاتها قطعيَّة[475]، فإنكار ما بَيَّنَتْهُ من الأحكامِ تَكذيبٌ للشَّرع. واعلم أنَّ النَّصَّ يُطْلَقُ ويُرَادُ به مُطلق الدَّليل السَّمعي؛ ظاهراً كان أو مؤولاً أو محكماً أو غير ذلك من الاقسام. ويُطلقُ ويُرادُ به ما دَلالَتُهُ على مَدلُولِهِ قطعيَّة، والمُرادُ بالنُّصُوصِ في الأوَّل المَعْنى الأوَّل، وفي الثَّاني المعنى الثَّاني.

استحلال المعصية كفر

(واستِحْلالُ المعصيةِ)؛ المُجْمعُ على كونِها مَعْصية، (كُفْرٌ)؛ لمَا فيه من التَّكذيب[476]، (والاستهانةُ بها)؛ أي الاستخفافُ بحُرْمتها، (كُفرٌ)؛ لأنَّهُ من أمَارَاتِ التَّكذِيب. (والاسْتِهزاءُ على الشَّريعةِ كُفْرٌ)؛ لأنَّهُ آكَدُ من الاستهانة ببعضِ الأحكام. (والْيَأسُ من اللهِ كُفْرٌ)؛ لأنَّه لا يَيْأسُ من رَوْحِ اللهِ إلا القومُ الكافرون. (والأَمْنُ من اللهِ كُفْرٌ)[477]؛ إذ لا يَأمَنُ مَكْرَ اللهِ إلا القوم الخَاسِرون[478]؛ فمن جَزَمَ بأنَّهُ شقي في المآل فقد يأس، ومن جَزَمَ بأنَّهُ سعيدٌ في المآلِ فقد أَمِن. (وتصْديقُ الكاهِن فيما يُخْبِرُ بهِ عن الْغَيبِ كَفْرٌ)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: (من أتى كاهناً فصَدَّقهُ بما يقول فقد كفَرَ بما أُنْزِلِ على محمَّدٍ)، أخرجه الحاكم وصححه عن ابن مسعود موقوفاً ولهُ حُكْمُ الرفع[479]. وأمَّا الاسْتِدلالُ بالأمَاراتِ الخَفيَّةِ على بعض الأمور؛ كما في كَوائِن الْجَوِّ[480] الدَّالَةِ على بعض الأمور المستقبلية لا مع دعوى علم الغيب فلا بأس به. وفي الفتاوي[481] قولُ

---

475) ويقصد بالنُّصوص التي ردُّها كُفْرٌ؛ ما كانت دلالته على مدلوله قطعية. فلا يجوز تفسير النُّصوص القرآنية والأحاديث النَّبويَّة بمعانٍ تخالف وتناقض الأصول والمبادئ الثابتة للعقيدة الإسلامية؛ كتفسير الصيام بكتمان خبايا وسرائر النفس. أمَّا في النصوص التي ظاهرها تُفْصِح عن اعتقادات تُخِلُّ في العقيدة؛ كتجسيد الإله فلابُدَّ هنا من تأويلها عن ظاهرها، فربنا سبحانه منزه عن الجِّسميَّة.

476) وقد فصَّل القولَ في هذه المسألة، ابنُ عابدين في حاشيته (الدر المختار) فينظر، ص (ج٢/٢٩٢).

477) يوجد كلمة ساقطة، ومثبتة في نسخة (ب)وهي: والأمن من (مكر) الله كفر.

478) سورة الأعراف، الآية : (٩٩)؛ ونصها:(أفأَمِنُوا مكْرَ اللهِ فلا يأْمَنُ مكرَ الله إلا الْقَومُ الخَاسِرون).

479) أخرجه **الترمذي** برقم (١٣٥). والإمام **أحمد في مسنده** برقم (١٠١٦٧). والنسائي في السنن الكبرى، برقم(٩٠١٧). التَّكَهُّن يحدث من نفس شريرة وفاجرة وبواسطة الجِنّ، أو بواسطة مجاهدة ومكابدة النفس ورياضة نفسيَّة، فيكشف له بعض الأسرار فقد يصدق في أخباره عن مغيبات، وغالباً يخطئ ويكذب، وعمله كفر كما بيَّن الحديث. أمَّا التَّنجيم: إن كان إخباراً بالغيب فهو كفر حتماً، وإن كان مبْنيَّاً على احتساب سير الشمس والقمر والنجوم، وحركة الأفلاك، وتخمين ومعرفة أنواء الجو والطقس بطرق حسابية وعلميه، ثمَّ الإعلام عن وقوع حدث وأمر فلكي في ضوء هذا العلم فهذا جائز ولا بأس به. مع الاعتقاد التَّام بأنَّهُ سبحانه وتعالى هو خالق الأسباب والمُسَبِّبات ومُسيِّر الكون والافلاك.

480) في نسخة (ب)، (الحوادث) وليس كوائن الجَوّ.

481) وقصد كتاب الفتاوي الهندية للبرنهابوري، (٢/٢٨٠).

القائلِ عند رؤية هالة القمر: يكون مطرٌ، مُدَّعياً عِلْمَ الغيب كُفْر، أمَّا إذا كان بعلامةٍ فهو بإرشاد فلا يكونُ كُفْراً. وكانت العربُ تَؤُمُّ مَوَاقِعَ القطر؛ إذا بلغَ [482] الإبراقُ عدداً معلوماً عندهم فلا يُخْطئونَه.

والمعدوم ليس بشيء

(والمَعْدومُ ليسَ بِشَيءٍ)؛ خلافاً للمعتزلة، ومحلُّ النِّزاع؛ المعدوم المُمْكِن فلهُ ثبُوتٌ وتحقُّقٌ مُنْفكٌ عن الوجُود الذِّهني والخارجي عندهم[483]، وليس الخلاف في إطلاق لفظ شيءٍ على المعدوم. (وفي دُعاءِ الأحياءِ)؛ من المسلمينَ، (لأمواتٍ)؛ منهم، (وصَدَقَتُهُم عليهم نَفْعٌ لهُم)؛ لمَا في ذلك من الأحاديث التي بلَغَ القَدْرُ المُشْترك منها حَدَّ التَّواتر؛[484] فإنكاره ضلالة وبدعة. وأعْدلُ شاهدٍ على حُصُول النَّفْعِ، صلاةُ الجنازة. وعن سَعْد بن عبادة أنه قال: يا رسول الله، إن أم سعد ماتت، فأيُّ الصدقة أفضل؟ قال: الماء، فحفر بئراً، وقال: هذه لأمِّ سعد، أخرجه أبو داوود والنسائي[485]. (واللهُ تعالى يُجيبُ الدَّعواتِ ويقْضِي الحَاجَاتِ)؛ قال تعالى: (أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذا دَعَانِ)[486]. وقال عليه الصلاة والسلام: (يُسْتجابُ لِلْعَبدِ ما لم يِدعُ بإثمٍ أو قَطيعةِ رَحم)، أخرجه الإمام أحمد والحاكم من حديث أبي سعيد الخدري[487]. أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة: (يُسْتجابُ لأَحَدِكُم مالم يَعْجَل)[488].

---

482) يوجد سقط في (أ) وهي: (بلغَ مواقعُ الابراق). كما في نسخة (ب).

483) المعدوم إمَّا يستحيلُ وجوده كشري للباري، أو ما يمكن وجوده وعدمه كولد فلان الذي لم يولد، فهذا معدوم ولا يطلق عليه لفظ شيء عند أهل السنة والجماعة؛ لأنَّه نفيٌ محض وليس بشيء، وإنما تطرأ عليه الشيئية بعد أن يُوجد. قال تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا)، (مريم ٩). فقد نفى عنه الشيئية قبل أن يخلقه.

484) ففي الحديث: (إذا ماتَ ابنُ آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له). أخرجه **الإمام مسلم في صحيحه،** كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته. برقم (١٦٣١).

485) أخرجه **أبو داوود في سننه،** برقم (١٦٨١)،(ج٢/ ص١٣٠).

486) سورة البقرة، الآية: (١٨٦).

487) أخرجه **الترمذي في سننه،** برقم (٣٦٠٤)،(ج٥/ص٤٧٨). **والإمام أحمد في مسنده،** برقم (٩١٤٢). والإمام مسلم في صحيحه، برقم (٢٧٣٥).

488) أخرجه **البخاري في صحيحه،** برقم (٦٣٤٠)، (٧٤ص/ج٨). وكذلك أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، برقم **(٢٧٣٥).**

أمارات الساعة الكبرى

(وما أخبَرَ بهِ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم من أشْراطِ السَّاعَةِ)؛ أي علامات اقْتِرابها[489]، (من خُروجِ الدَّجالِ)؛ المذكور في خبر تميم الدَّاري و حديث ابن صياد[490]. (ودابَّةِ الأَرْضِ)؛ قالوا وإليها الإشارة بقوله تعالى: (وإذا وقَعَ القَولُ عليهم أخرجنا لهم دابَّةً من الأرضِ تُكَلِّمُهُم)[491]. (ويأْجُوجَ ومأجوجَ)؛ وقَدْ قَصَّ القرآنُ علينا من أمْرِهم، وأشارَ إليهم بقوله: (فإذا جاءَ وعْدُ ربِّي جَعَلَهُ دكَّاءَ وكانَ وَعْدُ ربّي حَقًّا)[492]. (وَنُزولِ عيسى بنِ مَرْيمَ عليه السَّلام)؛ إلى الأرضِ فيكسِرُ الصَّليبَ ويَقْتُلُ الخِنْزيرَ والدَّجال، ويكونُ إليه أمرُ الإمَامةِ، ويحكُمُ بهذهِ الشَّريعة [493]؛ لأنَّ شريعَتَهُ مَنْسوخةٌ بها. (وطُلوعِ الشَّمْسِ من مَغْرِبها)؛ سائرة إلى مشرقها[494]، (فهُوَ)؛ أي جميع ذلك، (حَقٌّ)؛ لأنَّها أمورٌ مُمْكِنة، وقد أخبرنا بها الصَّادقُ فوجَبَ قُبُولها.

المجتهد قد يخطئ ويصيب

(والمُجْتَهِدُ)؛ وهو البَاذِلُ جُهْدَهُ في إثباتِ الأحكام الشَّرعيةِ بطرقها، (قَدْ يُخْطِئُ)؛ في اجْتِهادِهِ، (وقَدْ يُصِيبُ)؛ فيه، وذهبَ بعْضُ الأشعريَّة وبعضُ المُعتزلةِ وربما نُقِلَ ذلك عن بعضِ

---

489) وذُكِرت علامات الساعة الكبرى في حديث حذيفة بن أسيد الغفاري: (اطَّلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر الساعة، فقال: لا تقوم الساعة حتى تكون عشر آيات طلوع الشمس من مغربها والدَّجَّال والدُّخان والدَّابة ويأجوج ومأجوج وخروج عيسى بن مريم عليه السلام وثلاث خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر، تبيت معهم إذا باتوا وتقيل معهم إذا قالوا). أخرجه **الترمذي في سننه**، باب ما جاء في الخسف، برقم (٢١٨٣)، (ص٤٧/ج٤). وأخرجه **مسلم في صحيحه**، باب الآيات التي تكون قبل الساعة، برقم (٢٩٠١)، (ص٢٢٢٦/ج٤).

490) خبر تميم الداري: أخرجه الإمام **مسلم في صحيحه**، باب قصة الجسَّاسة، برقم: (٢٩٤٢)، (ج٤/ص٢٢٦٥).

491) سورة النمل ، الآية:(٨٢).

492) سورة الكهف، الآية: (٩٨).

493) ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه: (والذي نفسي بيده، لَيُوشِكَنَّ أنْ ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فيكسر الصَّليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد). أخرجه **البخاري في صحيحه** برقم: (٢٢٢٢)، ص(٨٢/ج٣). وكذلك الإمام **مسلم** في صحيحه، برقم: (١٥٥)، ص (ج١/١٣٥).

494) وهذه الأمارة من أمارات الساعة الكبرى وردَ ذكرها في القرآن الكريم فقال الله تعالى:(يومَ يأتي بعضُ آياتِ ربِّك لا ينفعُ نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبلُ أو كسبتْ في إيمانها خيراً)، روى أبو سعيد الخُدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية: طلوع الشمس من مغربها. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ت: سامي بن محمد بن سلامة، الناشر: دار طيبة، ط ٢، لسنة: ١٤٢٠ـ ١٩٩٩م، (ج٣/ص١٣٢).

الأئمةِ الأعلام: بأنَّ كُلَّ مُجْتهِدٍ فِي المسائلِ الشَّرعيَّةِ الفرعية الظَّنيَّةِ مُصيب، ومَبْنى هذا الاختلاف على أنَّه: هل لله تعالى في كُلِّ حادثةٍ حُكْمٌ مُعيَّن، وعليه دليل، إنْ ظَفَرَ بِهِ المجتهد، فهو مُصيبٌ وإلا فهو مُخْطِئ، أو حُكْمُ الله في الحادثةِ ما أدَّى إليه اجتهاد المجتهد، والمختار الأول، لقوله تعالى: (فَفَهَّمْناها سُليمَانَ)[495]، يعني الحُكُومَة[496]، والمُرادُ إصابةُ الحُكْمِ فيها[497].

التَّفضيلُ بين البشرِ والملائكة

(ورُسُلُ البَشَرِ أفضلُ من رُسُلِ الملائكةِ)؛ لقوله تعالى: (إنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ ونُوحاً وآلَ إبْراهيمَ وآلَ عِمْرانَ على العَالَمِينَ)[498]، والملائكةُ من العَالَمين، ومن كانَ مُصْطَفَى على غيرهِ فهو خيرٌ مِنْه، (ورُسُلُ المَلائِكَة أفضلُ من عامةِ الْبَشَرِ)؛ بالإجْماع، (وعامَّةُ البَشَرِ أفْضَلُ من عامَّةِ المَلائكَةِ)؛ لأنَّ آلَ إبراهيمَ وآلَ عِمْران من عامَّةِ البَشَر، وقد اصْطُفُوا على الملائكة، لكنْ خُصَّ من عمومِ ذلك تفضيلُ رُسُلِ الملائكة على عامَّةِ البَشَرِ بالإجماع، فيبقى العمومُ معمولاً به فيما وراءَ ذلك، ومُقْتَضَاه تفضيل آلَ إبراهيم وآلَ عمران على عامَّةِ الملائكة. ولا قائِلٌ بالفَضْلِ بين آلِ إبراهيمَ وآلِ عمرانَ وبقيَّةِ عامَّةِ البشر، فثبت المطلوب. وذهبَ بعضُ الأشعريَّةِ والمعتزلةِ إلى تَفْضِيلِ الملائكةِ، واحتجُّوا على ذلك بقوله تعالى: (لن يَسْتَنْكِفَ المَسيحُ أنْ يكونَ عبداً للهِ ولا الملائكَةُ المُقَرَبونَ)[499]، لأنَّ أهل اللسان يفهمون من هذا المعنى الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، يُقالُ: لا يَستنكفُ من هذا الأمر الوزير و لا السُّلطان، ولا يَحْسُنُ عند البلغاءِ أنْ يُقال: لا يستنْكِفُ من هذا الأمرِ السُّلطان ولا الوزير. ولا قائلَ بالفَضلِ[500] بينَ عيسى وغيره من الأنبياء عليهم السَّلام. والجوابُ: أنَّ الانتقال على بابه في الآية الكريمة، لأنَّ القرآن في أعلى

---

[495]) سورة الأنبياء، الآية: (٧٩).

[496]) أي المسألة والقضيَّة المُرادُ الحُكْمُ وبيان العدل فيها.

[497]) والمجتهد في العقليات والشرعيات الأصلية والفرعية، قد يخطئ أوقد يصيب. والتحقيق: أنَّ المسألة الاجتهادية إمَّا أنْ لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل الاجتهاد، أو يكون: وحينئذٍ إمَّا أن لا يكون من الله عليه دليل، أو يكون. وذلك الدليل إمَّا قطعي أو ظني: ذهب إلى كل احتمال جماعة. والمختار: أنَّ الحكم مُعيَّن وعليه دليل ظني؛ إن وجده المجتهد أصاب، وإلا فقد أخطأ. وهو معذور بل مأجور لغموض الدليل... والدليل على أن المجتهد قد يخطئ: قوله تعالى: ١- (ففهمناها سليمان)، أي الضمير عائد للفتيا.٢- الأحاديث الدالة على ترديد الاجتهاد بين الخطأ والصواب؛ فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم للمصيب أجرين، وللمخطئ أجر. ٣- القياس مظهر لا مثبت للحكم، والثابت بالقياس ثابت بالنص. **التفتازاني في شرحه للعقائد النسفية**، ص (١١١).

[498]) سورة آل عمران، الآية: (٣٣).

[499]) سورة النساء، الآية: (١٧٢).

[500]) والأصحُّ أن يقول: (**بالفَصْلِ**) كما في النُّسخة (ج).

درجاتِ البلاغة، ولا يلزمُ من ذلكَ أفضليَّةُ الملائكة على عيسى عليه السلام. وذلك لأنَّ النَّصارى غَلُوا في كُفْرِهم، واستعظموا أنْ يكون عيسى عبْداً لتجرُّدِه في وجُودِهِ عن الأب، ولاقْتِدارِه على إبْراءِ الأَكْمَه والأبْرَص، وإحْياءِ المَوتى. فَرَدَّ اللهُ عليهم بأنَّهُ لا يَسْتَنْكِفُ أنْ يكونَ عبداً لله المسيح، ولا من هو أعلى منه في التَّجَرُّد المذكور، وهم الملائِكةُ المُتَجرّدُونَ في وجودِهم عن الأبِ والأُمِّ معاً، وفي الاقْتِدارِ أيضاً؛ بدليلِ قلبِ جبريلَ عليه السَّلام مدائِن قوم لوط عليهم في لحظة، فعيسى عليه السلام أعلى منهم في الفَضْل، ولا ينافي ذلكَ أنَّهم أعلى منْهُ في التَّجرُّيدِ والاقْتِدارِ المذكورين. واللهُ تعالى أعْلَمُ بمرادِهِ وأسرارِ كتابه .

وكان الفراغ من تمام هذا الكتاب في يوم الاثنين المبارك من شهر محرم الحرام سنة ألف ومائة وأربعة وعشرين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الخاتمة

فالعقيدة الدِّينيَّة الصحيحة هي الأساس الذي تُبْنى عليه العبادة السليمة، والتوحيد الخالص للحقِّ سبحانه وتعالى. ولِمَتْن عقائد النَّسفي سِيطٌ واسع وأهمية عند جمع أهل السنة والجماعة؛ لِمَا جمعت من متن ونظم رصين رسَّخَ عقائد أهل السنة والجماعة. حيث بُنِيَ على الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية في إثبات الخالق وتنزيهه عن النقائص ومشابهة المخلوقين.

فكان لِزَماً على جهابذة علماء الكلام بيان مضمونها وشرح شذاها، ونفض الغبار عنها، وصَدِّ هجمات الفلسفات اليونانية قديماً وحديثاً وكل الشبهات و الأفكار والتيارات والمعتقدات الباطلة المخالفة لمعتقدات أهل السنة والجماعة. ومن هنا كان لابُدَّ من حفظ عقائد الأمة البيِّنة بشتى الوسائل، و منها نفض الغبار عن مخطوطاتها الخالدة. وتحقيقها وتوضيحها وشرح ما خَفِيَ منها. فَلِذا قد قمت بتحقيق ودراسة هذا الكتاب شرح ابن الغرس رحمه الله على شرح التَّفتازاني على عقائد النَّسفي.

فقد عَرَّفتُ بابن الغرس، ووَضَّحتُ منهجه في عرض وشرح كتابه، وموافقته التَّامة لما تضمنه متن العقائد، بما استعرضه من شروح وأدلة نقلية وعقلية. وأجريت المقابلة بين النَّسخ (ب و ج) مع نسخة (أ) التي اعتمدتها كأصل في عملي. وكانت النُّسخة (ج) هي الأقرب لزمن المؤلف سنة (٩٥٥) للهجرة. وقد وثَّقْتُ بعضاً من الشُّروح و التعليقات المُهمَّة التي دُوِّنَت في حواشي المخطوطات الثَّلاثة.

ولاحظت التَّشابه والاتِّفاق التَّام بين النُّسَخ، ماعدا بعض السَّقطات والاختلافات والزوائد التي أشرت إليها في الحواشي السفلية.

كما قُمْتُ بتوضيح بعض المفاهيم المنطقيَّة والعقليَّة، وكذلك قَدَّمتُ دراسة مقارنة لآراء المتكلمين في ما اختلف فيه من مسائل العقائد التي تَمَّ التَّعرض إليها، بما نقلته وعرضته من أقوال وشروح أهل الكلام من مصادرهم وكتبهم المعتمدة.

مُقَسِّماً لبحث دراستي وتحقيقي لبابين تحتوي على عدة فصول: تشتمل على التَّعريف بابن الغرس الحنفي وشرحه وتوثيق المخطوطات ونسبتها إليه، والتعريف بالإمام نجم الدين عمر النَّسفي، ودورهما في علم الكلام ومؤلفاتهما. ثمَّ دراسة المتن ومافيه من مسائل كلامية مهمة، وهكذا وصولاً لباب تحقيق الإلهيَّات، ثم السَّمعِيات. وقد التزمت بمنهج بحثي ما استطعت، والذي ذكرته في مقدمة الدراسة والتحقيق.

وقمت بإغناء البحث بالتَّمثيل والتَّوضيح؛ مُسْتَعيناً بِشُروح مُعاصِرة، أو ما تناهى لفهمي وإدراكي وخلفيتي المعرفيَّة. كما قمتُ بضبط الكلمات املائيّاً بالشَّكل، وخاصَّةً التي تحتاج للشَّكل؛ بما يُسَهِّل للقارئ سلامة المعنى ووضوحه.

النَّتائج التي توصَّلت إليها من خلال تحقيقي وبحثي:

1- أنَّ ابن الغرس الحنفي رحمه الله تعالى اهتمَّ بمسائل العقيدة علماً وتعليماً ومدارسةً لطلبته، وتأليفا وتصنيفاً من خلال شرحه لعقائد النَّسفي شرح مقتضب والذي تناولته في بحثي وتحقيقي، وشرح مطول كما ذكر السَّخاوي في ترجمته لابن الغرس. وكانت مسائل العقيدة مصدر للخلافات والنقاشات الحادة بين أهل الكلام.

2- وتَبيَّن لنا من خلال دراسة شخصية ابن الغرس أنَّه تَميَّز بالذكاء والفطنة، والقدرة اللغوية البيانية، وهوعلى مذهب أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية. وكانت هي السائدة في بلده آنذاك.

3- اهتم ابن الغرس بدراسة الفقه واللغة العربية وكذلك علم المعاني وعلم المنطق، وله رحمه الله آثار ومؤلفات علمية عديدة في مختلف العلوم؛ ككتابه (الفواكه البدري في الأقضية الحكمية)، في أدب القضاء، وكذلك رسالة في التمانع وبرهان التمانع ذكرها السخاوي وحاجي الخليفة، كما نظم الشعر.

4- تناول ابن الغرس في كتابه آراء وأقوال المعتزلة والفلاسفة وفرقهم ونقد أقوالها وبين خطأهم...

5- كما صحب المتصوفة وذاق حلاوة اليقين مع الذاكرين، واستعرض بعض أحوال الصوفية مدافعاً عنهم، كما له مؤلف خاص يَردُّ به على البقاعي (المتهم في دينه)؛ نصرة لابن الفارض.

6- وافق ابن الغرس في مسألة (رؤية الله تعالى) رأي أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماترية، ومن وافقهم في جواز رؤيته تعالى في الآخرة.

7- أثبت ابن الغرس صفة الكلام كصفة قائمة بذاته تعالى وقديمة كسائر الصفات، موافقا لما قاله الماتريدية و الأشاعرة من أهل السنة والجماعة؛ بأنَّ كلامه سبحانه ليس بصوت ولا حرف ولا يتجزأ ولا يتعدد ولا يتبعض ولا يتكثر.

8- لقد توسَّط ابن الغرس كما فعل التفتازاني؛ آراء الأشاعرة والماتريدية في المسائل الكلامية الخلافية، حيث أنَّ الخلاف بينهم لايعدو عن كونه خلاف لفظي، وأمَّا في أصول الدين فهم متفقون..

وأمَّا التَّوصيات

1- ضرورة متابعة العمل الدعوي الجاد من شيوخ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر (علماء الكلام) وطلبتهم، لِنفْيِ تحريف الغاليين في الدين، وإبطال المُبطِلين. وذلك كي تَتَرَسَّخَ العقيدة

الإسلامية الوسطية الصحيحة؛ عقيدة أهل السنة والجماعة السمحاء. كما فعل ابنُ الْغَرْسِ برسالته ومختصره الفريد والواضح على شرح التفتازاني لعقائد النَّسفي.

٢- وكذلك العمل على نَبْذِ العَصَبيَّة المَذهبيَّة البَغيضَة والفُرْقة في الاعتقاد، وجمع عموم المسلمين على منهج التَّوحيد الخالص بالحكمة والموعظة الحسنة، وتأسيس عمل مؤسَّساتي ينبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، والمجامع الفقهية المعتمدة في بلاد المسلمين؛ بُغْية لَمِّ شمل المسلمين وتحقيق الوحدة والألفة، ونَبْذِ الفُرْقَة والاقتتال ومنهج التكفير.

٣- وأوصي الأخوة الباحثين والدَّارسين والمحقِّقين:

بضرورة متابعة تحقيق ما تبقى من كتب ومخطوطات في عقيدة أهل السنة والجماعة، لابن الغرس وغيره.. مرة ثانية وثالثة، وأن يشبِعُوها بحثاً ودراسةً وشرحاً حتى تخرج تلك الكنوز **لعموم المسلمين بحلةٍ دراسيةٍ بحثية محققة قيّمة.**

المصادر والمراجع

إبراهيم اللقاني، (ت: 1401ه)، القول السديد شرح جوهرة التوحيد، تحقيق وتعليق وتنظيم: علي عثمان جرادي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- لسنة: 1434ه-2013م، ط1.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق: دانيال جيماريه، (د،ط)، (د،ت).

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي بردة، المتوفى: ٣٢٤هجري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق: عبدالله شاكر الجنيدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، سنة: ١٤١٣ه. عدد الأجزاء: ١.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المتوفى : ٣٠٣ هجري، مقالات الاسلاميين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار النشر: المكتبة المصرية، بيروت، (د،ط)، (د،ت).

الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن موسى بن أبي بردة بي أبي موسى الأشعري، (ت: 324ه)، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: فوقية حسن محمود، الناشر: دار الأنصار، القاهرة، ط1، لعام 1397ه.

ابن أبي يعلى (2002 م)، الاعتقاد، الناشر: دار أطلس، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط: 1، (د،ت).

الآمدي، سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، (المتوفى: ٦٠٣ه)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة (د، ت).

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، (ت:1270ه)، تفسير الألوسي روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، لعام 1415ه، عدد الأجزاء: 16.

الإنتحال العلمي من موقع الطبي على الأنترنت، DNA Brofiling) (https:\\altibbi.com، تاريخ الوصول 10\8\2022م...

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف مع شرحها في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، ط 2، لسنة199٧م.

ابن إياس الحنفي، محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، بدائع الزهور في وقائع الدهور، التحقيق: محمد مصطفى، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة، سنة ١٤٠٤ ـ١٩٨٢م.

أيوب، حسن محمد، (ت: 1429ه)، تبسيط العقائد الإسلامية، النَّاشر: دار الندوة الجديدة – بيروت- ط5، لعام: 1403ه\1983م

الباجوري، حاشية الباجوري على السنوسية، الناشر: مطبعة مصطفى محمد بمصر، (د،ط)، (د،ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، المتوفي (٢٥٦هجري)، الأدب المفرد، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، سنة ١٤١٩-١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ١. ص (٢٤٠/٨).

أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النَّسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (تفسير النسفي): دار النفائس، بيروت، 1426هـ - 2005م.

البرنهابوري، نظام الدين البرنهابوري وجماعة من علماء الهند، الفتاوي الهندية/ فقه حنفي، وعقيدة أهل السنة والجماعة، ماتريدية/. تحقيق: عبداللطيف حسن عبدالرحمن، الناشر: دار الفكر دمشق، ودار النوادر، والكتب العلمية، (د،ت)، (د،ط).

البزَّار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلَّاد العتكي، المعروف بالبزَّار، (المتوفى: ٢٩٣ هجري)، مسند البزار. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري الشافعي، الناشر: مكتبة العلوم والحكمة، المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٩م، عدد الأجزاء: ١٨.

البغدادي الأسفراييني، القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، (المتوفى: 429هـ) الناشر: دار الآفاق الجديدة ، بيروت الطبعة: 2، سنة 1977 م..

أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخرساني، المتوفى: ٤٥٨ هجري، سنن البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، سنة: ١٤٢٤-٢٠٠٣م.

أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخرساني، المتوفى: ٤٥٨ه، شعب الإيمان، ت: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، ط1، لعام 1410ه.

أبو بكر البيهقي، احمد بن الحسين بن علي بن موسى الخرساني، المتوفى: عام ٤٨٥ ه، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب أهل الحديث. تحقيق: أحمد عصام، الناشر: دار الآفاق الجديدة، ط١، سنة ١٤٠١ هجري.

البوطي، محمد سعيد، كبرى اليقينيات الكونية "وجود الخالق ووظيفة المخلوق"، دار الفكر المعاصر- لبنان- بيروت،ط: 3 ، لسنة : ١٩٩٧م.

التِّرمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، المتوفى: ٢٧٩ ه، الجامع الكبير: سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة : ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٦.

ابن تغري بردي، أبو المحاسن جمال الدين، يوسف بن تغري بردي بن عبدالله الظاهري الحنفي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المتوفى: ٨٧٤ ه، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، عدد الأجزاء: ١٦ .

التَّفتازاني، سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النَّسفية للإمام، تحقيق: د أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1987م.

التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، ناشر: مكتبة ناشرون لبنان بيروت، ط١ 1996م.

ابن تيميَّة، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله الحراني القاسمي الدمشقي المعروف بابن تيمية، (ت: 728ه)، درء تعارض العقل والنقل، ت: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ط2، 1411ه- 1991م.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني المتوفى: 816هجرة، التعريفات، ضبطه وصححه جمع من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط١ (1403 -1983).

ابن جرير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، المتوفى ٣٢٠ هجري، جامع البيان في تأويل القرآن الكريم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٢٠- ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٢٤.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، الناشر: عالم الكتاب، (الطبعة الثانية)، بيروت – لبنان، لسنة 1987م.

الجويني، عبد الملك بن عبدالله الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، مصر: دار الوفاء، المنصورة ، ط، 6، (د،ت).

ابن الجزري، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الجزري، النهاية في غريب الحديث والاثر، المتوفى: ٦٠٦ هجري، تحقيق: أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي. المكتبة العلمية بيروت. سنة: ١٣٩٩ /١٩٧٩م. عدد الأجزاء: ٥.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ التميمي الدارمي البستي، المتوفى: ٣٥٤ هجري، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤/١٩٩٣م.

الجوهري الفارابي، أبو النصر إسماعيل بن حماد، ت: أحمد عبد الغفور عطار، مختار الصحاح، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ه-١٩٨٧م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل المتوفي ٨٥٢ هجري، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، ط١، سنة ٢٠٠٢م.

ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي، المتوفى ٩٧٤ه، الفتح المبين بشرح الأربعين للإمام النووي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، (د،ت).

ابن حزم الأندلسي، ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الظاهري، المتوفى: ٤٥٦ هجري، الفصل في الملل والاهواء والنحل، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، (د،ت)، (د،ط).

الحسيني، أيوب بن موسى الحسيني، المتوفى:1094هجري، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، (د،ت).

الحكميّ، حافظ بن أحمد بن علي الحكميِّ، (ت: 1377ه)، أعلام السنة المنشورة، تحقيق: صالح بن عبد الله العصيمي، دار الرشيد، الرياض- السعودية، ط2، 1443ه\2021م.

ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن أسد الشيباني، المتوفي: ٢٤١ه، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، إشراف: الدكتور عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، لعام١٤٢١/٢٠٠١هحري.

ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (ت:241ه)، الرد على الجهمية والزنادقة، ت: صبري بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات للنشر، الرياض – السعودية- ط:1،(د،ت).

أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه، الفقه الأكبر، المتوفى: ١٥٠ هجري، تحقيق: محمد الخميس، الناشر: مكتبة الفرقان، الإمارات، ط١، سنة: ١٤١٩- ١٩٩٩م..

ابن خلّكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان البرمكي، المتوفى: ٦٨١هجري، وفيات الاعيان وأنباء أبناء أهل الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، لسنة: 1978م.

الدَّار قطني، أبو الحسن الدار قطني، المتوفى: ٣٨٥ هجري، سنن الدار قطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة: ١٤٢٤/٢٠٠٤م.

أبو داوود، سليمان بن الاشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السِّجْستاني المتوفى: ٣٧٥ هجري، سنن أبو داوود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، (د،ت).

د. الدُّوري، قحطان عبد الرحمن الدوري، العقيدة الإسلامية ومذاهبها، الناشر: كتاب ناشرون، بيروت، ط5، لعام 2016م.

د. الدوري، قحطان عبد الرحمن الدوري، ورشدي عليان، أصول الدين الإسلامي، بيروت، ط2، لعام 1432ه\2011م.

الذَّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، شمس الدين أبوعبدالله المتوف: ٧٤٨ هجري، كتابه: سير أعلام النبلاء ، المحقق: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، عدد الأجزاء: ٢٥، سنة النشر:١٤٠٥-١٩٨٥م.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد المعروف ، المتوفى: ٥٠٢ هجري، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة،بيروت، (د،ت).

رمضان أفندي، شرحه على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، دار سعادت، (د،ط)،(د،ت).

الرَّازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب التفسير)، (ت:606ه)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:3، لعام 1420ه.

الزَّبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تاج العروس، مطبعة حكومة الكويت – الكويت, ط1, 1385هـ - 1965م. وكذلك دار: الهداية، تحقيق مجموعة من المحققين.

الزِّركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ)، الأعلام للزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.

السَّخاوي، شمس الدين أبوعبدالله الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي، المتوفى: ٩٠٢ هجري، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت. (د،ت)، (د،ط). عدد الأجزاء: 6.

ابن السَّفاريني الحنبلي، شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي، المتوفى: ١١٨٨ه، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، عدد الأجزاء: ٢، سنة ١٤٠٢-١٩٨٢م.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البصري البغدادي، المعروف بابن سعد (المتوفى: 230هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990 م.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، (المتوفى: 548هـ)، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، الناشر؛ مؤسسة الحلبي، القاهرة. سنة: ١٣٨٧-١٩٦٨م.

صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العزّ الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي، (ت: 792ه)، شرح العقيدة الطحاوية، ت: شعيب الأرؤوط، وعبد الله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط10، لعام: 1417ه\ 1997م، عدد الأجزاء:2.

ابن الصَّلاح، عثمان بن عبدالرحمن تقي الدين، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ت ٦٤٣ هجرة، تحقيق: نور الدين العتر، الناشر: دار الفكر، دمشق - سوريا ، سنة ١٤٠٨- ١٩٨٦م.

الطَّبراني، سليمان بن أحمد بن ايوب بن مطير اللخمي الشامي، المتوفى: ٣٦٠ هجري، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، 1983م، عدد الأجزاء: ٢٥.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين الدمشقي الحنفي المتوفى ١٢٥٢هجري، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر بيروت، ط: الثانية، لسنة ١٤١٢/١٩٩٢م.

أبوعبد الله البخاري الجعفي محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح "صحيح البخاري"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار: طوق النجاة، ط: 1، سنة ١٤٢٢ هجري، عدد الأجزاء: ٩ .

عبد الحميد الالوسي، نثر اللآلي بدء الأمالي، الناشر: مطبعة الشابندر، بغداد، لسنة ١٣٣٠ هجري.

عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (د،ط)، تحقيق بعض الباحثين بإشراف د. طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، (د ،ت).

عبد الرحمن بن ناصر البراك، شرح العقيدة الطحاوية، الرياض ـ المملكة العربية السعودية: دار التدمرية، ط2، لعام 2008م.

ابن العربي الحجوي الجعفري الفاسي، محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن حسن هبة الله، المتوفى: ٥٧١ هجري، تاريخ دمشق تحقيق: عمرو بن غرامة، الناشر: دار الفكر، دمشق، تاريخ: ١٤١٥ـ ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٨٠.

د.العواجي، غالب بن علي العواجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط1، 1427ه- 2006م

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (ت:505ه)، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤-2004م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى (٥٠٥ هجري)، قواعد العقائد، تحقيق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتاب، لبنان ط٢، سنة: ١٤٠٥ـ ١٩٨٥م.

الغزالي ، المنقذ من الضلال، عبد الحليم محمود، الناشر: دار الكتب الحديثة، مصر، (د،ت)، (د،ط).

ابن الغزي، محمد بن محمد الغزي نجم الدين، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، الناشر : دار الكتب، المنصورة،(د، ت).

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، للفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة - بيروت, ط8, 1426هـ - 2005م.

القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، تعليق: أحمد بن حسين، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد الحنبلي الدمشقي المتوفى (٦٢٠ هجري)، لمعة الاعتقاد، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط٢، سنة: ١٤٢٠- ٢٠٠٠م.

القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله المتوفي ٧٧٥هجري، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، الأجزاء ٢، (د ، ط)، (د،ت).

القزويني، أبو طاهر بن محمد بن أحمد، سراج العقول في منهاج الأصول، تحقيق: مصلح أحمد نبي، رسالة ماجستير في كلية العلوم- جامعة القاهرة، (د،ت).

ابن قطلوبغا، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني الجمالي الحنفي ت:محمد خير رمضان يوسف الناشر: دار القلم - دمشق الطبعة : الأولى لسنة: ١٤١٣ ه - ١٩٩٢م عدد الأجزاء: ١.

ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن القيم، المتوفى: ٧٥١ هجري، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط: ٢٧، سنة: ١٤١٥/ ١٩٩٤م. وكذلك له كتاب إعلام الموقعيين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1991م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المتوفى ٧٧٤ هجري، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر،ط١، ١٤١٨- ١٩٩٧م، لسنة: ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٢١.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المتوفى ٧٧٤ هجري، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد بن سلامة، الناشر: دار طيبة، ط: ٢، سنة: ١٤٢٠- ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٨.

ابن كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي المتوفي ١٤٠٨هجري، معجم المؤلفين، الناشر: مكتبة المثنى بيروت، ودار إحياء التراث، (د، ط)، (د،ت).

الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، 1950م.

د. العراقي، عاطف، مذهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، ط: 10، لعام 1992م.

ابن نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول بن الأحمد نكري، دستور العلماء، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرَّب عبارته الفارسية: حسن هاني، ناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت. ط١ 2000م.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، المتوفى: ٢٧٣ هجري، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ، عدد الأجزاء: ٥.

أبو معين ميمون النَّسفي الحنفي الماتريدي، المتوفى: ٥٠٨ هجري، التمهيد، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، تاريخ النشر: ٢٠٠٦م.

أبو معين ميمون النسفي، (ت: 508ه)، تبصرة الأدلة في أصول الدين على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي، ت: كلود سلامة، من منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، طبع الجزء الأول في 1990م، والثاني سنة 1993م،

أبو معين ميمون بن محمد النسفي، (ت:508ه)، بحر الكلام، ت: محمد السيد البرسيجي، الناشر: دار الفتح للدراسات، عمان، ط1، لعام: 1435ه\ 2014م.

ابن منظور الأنصاري الرويفعي، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت. ط3 سنة ١٤١٤هجرة.

أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، التوحيد، المتوفى: 333 ه، التحقيق: د. فتح الله خليف، ناشر : دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، عدد ج فقط 1.

أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود الماتريدى السمرقندي الأنصاري، أبو منصور، كتاب التوحيد، تحقيق: د بكر طوال أوغلي، ط: دار صادر بيروت، ومكتبة الإرشاد اسطنبول.

ابن مير الباباني البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين المتوفي: ١٣٩٩ هجري، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. وقبل ذلك وكالة المعارف في استنبول ١٩٥١م.

د.النورستاني، محمد محمدي بن محمد جميل، بريق الجمان بشرح أركان الإسلام، الناشر: دار غراس، الكويت، ط3، لعام: 1430ه\2009م.

النَّووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المتوفى:٦٧٦هجري، المجموع شرح المهذب، الناشر: دار الفكر، دمشق، (د/ط)، (د/ت).

أ.د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، العقيدة الإسلامية عند الفقهاء الأربعة الموقف والمناهج، ط2، 1429ه-2008م ، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الإسكندرية.